

المعاني في ضوء أساليب القرآن

تأليف

الدكتور عبد الفتاح لاشين

كلية البنات الإسلامية - جامعة الأزهر

الطبعة الرابعة

١٩٨٣

توزيع
المكتبة الأموية

طباعة - نشر - توزيع

المعاني في ضوء أساليب القرآن

تأليف

الدكتور عبد الفتاح لاشين

كلية البنات الإسلامية - جامعة الأزهر

الطبعة الرابعة

١٩٨٣

توزيع
المكتبة الأموية

طباعة - نشر - توزيع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

لا يختلف اثنان في أن تكوين الذوق الأدبي أساسه القراءة الكثيرة ، ومدارسة النماذج الأدبية البليغة قراءة وماعاً وتعبيراً ، مع توافر المهبة والامتداد الفطري .

وقد اكتسب العرب ذوقهم الأدبي عن هذا الطريق ، واستطاعوا أن يعيشوا دهرًا طويلاً هو أزهى عصور العربية قبل أن تعرف علوم البلاغة .

ولهذا نرى أن تذوق المدارس للبلاغة لا يمكن أن يشمر إلا بعد أن يلم إلى حد كبير بمنهون الأدب ونصوصه ، فيصل البلاغة بالنصوص الأدبية يصحح لنا طريقة تدريسها ، ويصل بنا إلى النتيجة المرجوة .

لذلك رأى جماعة من المفكرين أن الطريقة المثلى لدراسة البلاغة أن تجعل البلاغة جزءاً من الدراسات الأدبية التي تؤديها النصوص المختارة لعصر من العصور المقررة للدراسة على أساس أن الفهم والتحليل والنقد والبلاغة كلها تدخل في حدود الدائرة الأدبية .

لكن في هذا الاتجاه تطرفاً في فهم هذه الصلة ، وتسرعاً في التطبيق ، فهذه الحرية قد تنقلب قيوداً ثقيلة يخشى منها أن تطمس وجوه البلاغة ، وتُخنى معالمها ، وتخرج الأجيال وهي تجهل من الدراسات اللغوية اسم « البلاغة » ، وذلك لأن علاج النص الأدبي يتطلب عدة أمور : القراءة ، والفهم ، والتحليل ، والتذوق ، والامتنباط ، والربط بالبيئة والعصر ،

زيادة على التمهيد له بشرح جوه والتعريف بصاحبه ، فإذا كلفنا الدارس بعد ذلك أن يفهم لناً بلاغياً له قواعده وأصوله وأساليبه فقد كلفناه شططاً ، وحملناه على الدراسة السطحية العاجلة ، وسيضطر إلى أن يضحى بجانب أو أكثر من هذه الدراسة الخصبة ، وأغلب الظن أن البلاغة هي المجنى عليها .

ثم إن تنفيذ هذه الطريقة من الصعوبة بمكان ، فنحن نعرف أن دراسة « التشبيه » مثلاً تقتضى معرفة أنواعه : المرسل والمجمل ، والمفصل والمؤكد ، والتمثيل وغيره ، والمقلوب ، والحسن والقبيح ، واختلاف التشبيهات باختلاف العصور والبيئات ، والغرض من كل نوع ، ومثل ذلك يكون في الاستعارة والكنية ، كذلك دراسة الخبر تتطلب معرفة أنواعه وأغراضه الأصلية والتي يخرج إليها ، وكذلك أنواع الأساليب الإنشائية وخروجها عن أغراضها الأصلية ؛ فكل ذلك يتطلب نصوصاً حرة تختار من هنا ومن هناك لتخدم الفكرة البلاغية المطلوبة ، حيث إن تلك الفكرة البلاغية لا تتاح دراستها وبيانها من النص المقرر .

وعلى هذا فالنتيجة المرجوة من دراسة البلاغة مع النصوص المقررة لا تجدى ، ولا معدى عن فصل البلاغة عن الأدب ودراستها في نصوص جيدة مختارة لتخدم الفكرة البلاغية ، ثم تتخذ من النصوص المقررة مجالا للتطبيق على علوم البلاغة ، وبهذا نخدم الناحيتين .

وقد طبقنا هذا المنهج في الطبعة الأولى فلاقنا نجاحاً وقبولاً من الدارسين ، وما نحن اليوم نقدم الطبعة الثانية مع زيادات حتمية لمن أراد أن يحيط بعلم المعاني ، ويسبر بلاغة أساليب القرآن الكريم .

سدد الله الخطى ، وهدانا إلى أقوم الطرق لخدمة لغة القرآن المجيد .

المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين ، اللهم بك المعونة ، ومنك الهداية ، ربنا عليك
توكلنا وإليك أنبنا ، وإليك المصير .

ونصلي ونسلم على رسولك الذي آتيتك الحكمة وفصل الخطاب ، وعصمتك
من الزلل وألهمته الصواب ، ومنحته فضيلة البيان ، فكان من الحجة والبلاغة
بمكان ، قطع بها لسان أهل الزور والبهتان .

ويعد - فإن منزلة علوم البلاغة من علوم العربية منزلة الروح من الجسد ،
فلا فضيلة لكلام على آخر إلا بما يكون فيه من لطائف الفصاحة والبلاغة ،
وخصائص المعاني والبيان ، لا سيما وأننا بها نعرف إعجاز القرآن ، وفضائل التنزيل ،
وندرك بها فصاحة أسلوبه ، وانسجام تأليفه ، والجاهل بأسرار البلاغة والمحروم
من ثمارها ، لا يعرف الإعجاز إلا عن تقليد ومحاكاة ، فخطرها عظيم ، وفضلها
عظيم ، ولهذا اتجهت إليها أنظار العلماء من قديم ، وظل التأليف فيها في
مختلف العصور لا يئى ولا يفتر ، إلا أنه قد اعتراها فترة ركود - كغيرها من
العلوم - فترت فيها الهمم ، وخمد فيها البحث ، وقل الإنتاج ، وعاش
العلماء فيها على موائد غيرهم ممن سبقوهم ، وظلوا يجترون مؤلفات من
تقدمهم ، يختصرون ، ثم يشرحون ، ويضعون عليها الحواشي والتقارير
حتى مُزج الصفو بالكدر ، وخطط الغرر بالغرر ، وظل الحال كذلك حتى
هيا الله للغة أعلاماً في البلاغة ، ورؤوساً في البيان ، فأعادوها إلى صالغ مجدها

وغابر عزها ، وأَجَرُوا ماء الحياة في عروقها ، وأمدوها بأسباب البقاء . وإكسير الحياة ، فنشطت حركة التأليف ، وقويت نزعة النقد والبحث ، وتجنبوا الوحشي الوعر إلى المستحلى والمأنوس .

وقد رأينا أن ندلى بدلونا بين الدلاء ، ونضرب بسهم في هذا الميدان . فطرقنا « علم المعاني » ، وقد توخينا فيه الوضوح والبيان ، والبعد عن دعورة الأسلوب وقسوة التعقيد ، وكان اختيارنا لنماذج عديدة من القرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف . والكلام المأثور ، والشعر القديم والحديث ، نقدمها لنستخلص منها القواعد ، ونبين ما في أساليبها من جمال وجلال ، ونرشد إلى ما تحويه من ضروب القول وفنون التعبير حتى نربي ملكة النقد الصحيح ، وننمي فطرة الذوق السليم .

وأملنا أن نكون قد وفقنا إلى ما قصدنا إليه . ونرجو أن نكون قد أضفنا بهذا العمل جهداً متواضعاً لمن سبقونا في هذا المضمار ؛ خدمة للغة القرآن وتراثنا المجيد ، فإن أفاد ونفع فذلك رجائي فيه . وإن كان دون ذلك ، فما أردت إلا الإصلاح ما استطعت . وما توفيقى إلا بالله . عليه توكلت . وإليه أنيب .

المؤلف

تمهيد

نشأة البلاغة

١ - البلاغة قبل نزول القرآن الكريم .

٢ - أثر القرآن الكريم في البلاغة .

٣ - أهم من لهم أثر في نشأة البلاغة :

سيبويه ، أبو عبيدة ، الفراء ، الجاحظ ، ابن قتيبة ، المبرد ، ابن المعتز ، قدامة بن جعفر ، أبو هلال العسكري ، القاضي عبد الجبار ، عبد القاهر الجرجاني ، الزمخشري ، الرازي ، المكاكي .

٤ - ملحة الساكنة البلاغية :

بدر الدين بن مالك ، القزويني ، شراح التلخيص .

نشأة البلاغة

البلاغة قبل نزول القرآن الكريم :

نشأت مباحث البلاغة عند العرب إلى جانب النقد جنباً إلى جنب ، وكانت نشأتها ماذجة « وتتمثل في بذور البحث النقدي في الأحكام التي كان الشعراء وغيرهم يصنعونها ، كما في قصة علقمة الفحل وامرئ القيس واحتكامهما إلى زوجته لتقرر أيهما أحسن تصويراً لفرسه « ففضلت قول علقمة :

فأدركهن ثانياً من عنانه يمر كغيث رائح متحلب^(١)

على زوجها الذي قال :

فللسوط ألحوب وللساق درة وللزجر منه وقع أهوج منع^(٢)

وقالت لزوجها : فرسه أجود من فرسك ، فأنت زجرت ، وحركت ماقبك ، وضربت بسوطك « أما هو فأدرك فرسه ثانياً من عنانه ، لم يضربه بسوطه ، ولم يتعبه^(٣) .

وتجديد الشعر وتنقيحه في الجاهلية يدل على معرفة بمقاييس بلاغية يطبقها الشاعر على قوله ، فقد عرف زهير بن أبي سلمى بتهذيب الشعر

(١) تحلب العرق : سال .

(٢) ألحوب : شدة الجرى ، الدرة : جرى في لين « الأهوج : الأحق ، الموهج : السريعة من النوق « المنعب : كنبر « الفرس يد عنقه كما يفعل الغراب ، قسم جرى الفرس في البيت « فإذا مسه يساقه ألحوب « وإذا ضربه بالسوط درجيره « وإذا زجره يخرج الزجر منه أشد الجرى .

(٣) تذوق الأدب ٢١٩ .

وتنقيحه ، وسميت قصائده بالحوليات ، لأنه كان يتوفر عليها عاماً يزيد فيها وينقص ، وسار على قاعدته تلك جماعة من بعده ^(١) .

وقد ظهر كثير من الأنواع البلاغية في الشعر الجاهلي قبل تدوين البلاغة . فهذا امرؤ القيس يشبه الليل بموج البحر يأخذه من كل جانب ، ويشبه ظلماته بالسدول تغشيه من جميع جوانبه ونواحيه . ويصور الليل بصورة جمل برك فما يقوم ، ألقى على الأرض صلبه وكلكله وأعجازه وتمطى فغطى الأرض واستراح إلى هذه الرقدة . فيقول :

وليل كموج البحر أرخى سُدُوله على بأنواع الهموم ليبتلى
فقلت له لما تَمَطَّى بَصْلُه وأرذف أعجازاً ونساءً بكلكل
ألا أيها الليل الطويل ، ألا انجلي ^(٢) بصبح ، وما الإصباح منك بأمثل
ولو تتبعنا الآداب العربية القديمة قبل تدوين البلاغة ، ومعرفة أبوابها رأينا أنها تحفظ لنا كثيراً من هذه الأنواع الاصطلاحية التي دوت فيما بعد ، وأهم هذه الأنواع : التشبيه ، والاستعارة ، لأن التشبيه مجرد مقارنة يقتضيها الفهم والإفهام وينبض بها الفكر والتفكير . فالإنسان إذا أراد أن يفهم استعان بمقارنة غير المفهوم بالمفهوم ، وغير المعروف بالمعروف ، ليستحضر الصورة الذهنية التي يريد إيصالها إلى المخاطب . وكذلك الأمر في الاستعارة لأن أساسها التشبيه .

وكذلك التجنيس ، فهو من الأنواع التي تعزز بها الآداب عامة . والآدب العربي خاصة ، فالأعرابي الذي يعرف كلمة « وجه » ويعرف كلمة « وجهه » تخطر بباله الكلمة إذا ذكرت مع أختها ، أو ما يشابهها في اللفظ. خطأ

(١) البلاغة في دور نشأتها ٤ .

(٢) الياء ثابتة لإشباع الكسرة لقصد التصريح ، وهي ليست من أصل الكلمة ، أو أصلية ويكون

من المراد « الليل » - الليلة .

طبيعياً أماسه الربط بين الجملتين واتفاق الجرس الصوتي ، لذلك يقول واصفاً عباداً بليل : ما تراهم إلا في وجه وجيه « (١) .

فالآدب صناعة ، والبلاغة عناصر لهذه الصناعة ، والنقد كشف لهذه العناصر في العمل الأدبي والحكم عليه (٢) ، وما « حتى بلاغة أو بديعاً لم يكن أكثر من عناصر للآدب تتحلل به هذه الصناعة ، فهي قاعة منذ وجدت تلك الصناعة ، أي منذ وجد أمثال زهير .

فالصور البلاغية قلعة قدم الصناعة الأدبية ، وليس لجامعها إلا فضل الاكتشاف والجمع وإن لم تكن معروفة الأسماء والأقسام . وإنما كانت لمحات وخطرات يرى الشاعر أنها تكسب الصورة طلارة وجزالة والمعنى وضوحاً وفخامة .

أثر القرآن الكريم في البلاغة :

وإذا كان هذا ملحوظاً قبل القرآن ، فما الظن بعد نزوله ، وهو من البلاغة في الصميم ، وهو المثل والنموذج ؟ !

لقد عرفوا من غير شك بلاغته وتذوقوها ، بل هجر بعضهم الشعر من أجلها - كما نقل عن لبيد والخنساء - لما نالهم من البهت والبهر . وعقدوا المستنهم إلا من ترادده ، وكل ذلك قبل أن يعرفوا صريح الاستعارة أو خافيتها ، وظاهر التشبيه أو مضمرة ، ومفصلة أو مجمله ، ومن غير أن يقيسوه بهذه الضوابط الاصطلاحية التي ظهرت فيما بعد .

وكان تأثير القرآن واضحاً في اتخاذه مداراً للدراسات البلاغية ، ومن آيات ذلك أن يؤلف أبو عبيدة (ت ٢٠٧ هـ) كتابه « مجاز القرآن » بسبب

(١) مذكرات في البلاغة والنقد .

(٢) الأسس الجمالية في النقد العربي ١٥١ .

آية استغلق على إبراهيم بن إسماعيل - الكاتب - فهم التشبيه فيها ، وكان ذلك في مجلس الفضل بن الربيع سنة ١٨٨ هـ ، وهي قوله تعالى في وصف شجرة الزقوم : « طَلَعَهَا كَأَنَّه رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ »^(١) (الصفات ٦٥) .

وكما كان للقرآن دور واسع وتأثير كبير في نشأة البلاغة ، كذلك كان الاهتمام بمعرفة أوجه إعجازه مدعاة إلى البحث فيها ، فأبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) يجعل تعلم البلاغة والفصاحة أولى العلوم لمعرفة إعجاز القرآن ، فيقول : « إن أحق العلوم بالتعلم وأولها بالتحفظ - بعد معرفة الله جل ثناؤه - علم البلاغة ومعرفة الفصاحة . . . وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة وأخل بمعرفة الفصاحة ، لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله من حسن التأليف وبراعة التركيب ، وما شحنه من الإيجاز البديع »^(٢) .

وما صنعه أبو هلال في القرن الثالث صنعه ابن سنان (ت ٤٦٦ هـ) في القرن الخامس ، إذ بين أن معرفة الفصاحة تفيد في ناحيتين :

في العلوم الأدبية : إذ بها يعرف نظم الكلام على اختلاف تأليفه ونقده ومعرفة ما يختار منه مما يكره .

وفي العلوم الشرعية : إذ المعجز الدال على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - هو القرآن . سواء أذهبنا منه القائلين بأنه خرق العادة بفصاحته ، أم منه القائلين بالصرفة . فلا مندوحة لنا في الوجهين عن بيان ما هي الفصاحة لنقطع في الأول بأن فصاحة القرآن خرجت عن مقدور البشر ، وفي الثاني بأنها كانت في مقدورهم ومن جنس فصاحتهم^(٣) .

(١) نزلة الألبا ٧٢ .

(٢) الصنائع ٢ ط إستانبول .

(٣) سر الفصاحة ٣ .

ونهضت الدراسات البلاغية في العصور التي تلت نزول القرآن بسبب تطور الحياة الحضارية والعقلية وعناية المسلمين بالنثر والشعر والخطابة والمناظرة ، وبسبب شيوع اللغة العربية بين الموالى والعرب على السواء ، وإتقانهم لها ومنافستهم فيها ، وكانت تلك النهضة قائمة على طوائف شتى من العلماء والباحثين : كتاب شعراء ، ونقاد ، ونحويين ، ولغويين ، ومتكلمين . .

ونأخذ جولة حول طائفة من هؤلاء الذين بحثوا في الدراسات البلاغية لنتعرف على أطوارها المختلفة لحين وصولها إلينا في وضعها الأخير .

ابن المقفع^(١) (ت ٥١٤٢هـ) :

يعد ابن المقفع في طليعة الكتاب الذين بثوا المعاني الجديدة ، وقد ذكر الرواة أنه سئل عن البلاغة ، فقال :

« البلاغة اسم جامع لمعان تجرى في وجوه كثيرة ، فمنها ما يكون في الصمت ، ومنها ما يكون في الاستماع ، ومنها ما يكون في الإشارة . . والإيجاز هو البلاغة ، فأما الخطب بين السماطين ، وفي إصلاح ذات البين فالإكثار في غير إملال ، وليكن في صدر كلامك دليل على حاجتك ، كما أن خير أبيات الشعر البيت الذي إذا سمعت صدره عرفت قافيته . . . »^(٢) .

فابن المقفع يضع قاعدة هامة لكل متكلم : وهو أن يكون في قاعة كلامه ما يشير إلى غرضه ، وهو ما سمي فيما بعد «حسن الاستهلال» .

وأخرى تتصل بالشعر إذ يقول : إن خير أبيات الشعر ما دل صدره على قافيته « وهو ما سمي «رد الأعجاز على ما تقدمها»^(٣) .

(١) هو أبو محمد عبد الله بن المقفع أحد فحول البلاغة فارسي الأصل ونشأ بالبصرة (الوسيطه ٢٠) .

(٢) البيان والتبيين ج ١ / ١١٥ . (٣) البديع ٤٧ .

كما لاحظ أن لكل من الإيجاز والإطناب مواضع ، فما يصلح لهذا لا يصلح
لذلك ، فلكل مقام مقال .

بشار بن برد^(١) (ت ١٦٧هـ) :

تطور الشعراء بشعرهم تطوراً بعيداً بتأثير حياتهم الحضارية والعقلية
فمزجوا الثقافة القديمة بالثقافة الحاضرة ، ووازنوا بين شعرهم وشعرمن تقدمهم
وتقاربوا معهم في بدائعهم ، ومن خير ما يصور ذلك قول بشار : لم أزل مذ
سمعت قول امرئ القيس يشبه شيئين بشيئين في بيت واحد ، حيث
يقول :

كَانَ قُلُوبُ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرَهَا الْعُنَابُ وَالْحَشْفُ الْبَالِي

أعدل نفسي في تشبيه شيئين بشيئين في بيت واحد حتى قلت :

كَانَ مِثَارُ النَّقْعِ فَوْقَ رَوْسِنَا وَأَمْيَافَنَا لَيْلُ تَهَاوَى كَوَاكِبِهِ^(٢)

فبشار كان يحاول محاكاة الشاعر القديم في تشبيهه مستعيناً بحسه الدقيق
ومشاعر المرفة .

سيبويه^(٣) (ت ١٨٠هـ) :

نجد سيبويه في كتابه «الكتاب» يمزج بحوث النحو بالبلاغة ، فيعرض
لبعض الخصائص الأصولية التي غنى بها فيما بعد «علم المعاني» مثل : التقليم

(١) هو بشار بن برد أشهر غزفي الدولتين ورأس الشعراء المحدثين فارسي الأصل « قال الشعر

ولم يبلغ عشرين (الوسيط ٢٥٨) .

(٢) الأغاني ج ٣ / ١٩٦ .

(٣) هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر إمام البصريين في النحو .

والتأخير ، والتعريف والتشكير ، والحذف ، فيقول مثلاً في سر بلاغة التقديم عند جواز تقديم المفعول على الفاعل : « كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى ، وإن كانوا جميعاً يهملهم ويعنيانهم ^(١) » ، كما تكلم عن المجاز تعليقاً على قول الخنساء :

تَرَعَى إِذَا نَسِيتُ حَتَّى إِذَا ادَّكَّرْتُ فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ

فقال : جعلت الإقبال والإدبار مجازاً على سعة الكلام ^(٢) .

كما تكلم عن التشبيه في - باب ما يكون من الأسماء صفة لمفرد وليس بفاعل ، ولا صفة تشبهه الفاعل - وأور له أمثلة مثل قولك : « مررت برجل مثل الأسد - إذا كنت تُشَبِّهه ، ولكن لم يُعرَفْهُ ^(٣) » .

أبو عبيدة ^(٤) (ت ٢٠٧ هـ) :

ذكر ياقوت أن أبا عبيدة ألف كتابه « مجاز القرآن » سنة ١٨٨ هـ ، والمجاز في كتاب أبي عبيدة لا يريد به مقابل الحقيقة ، وإنما يعنى به التفسير والطرق التي يسلكها القرآن في التعبير . وهذا المعنى أعم مما حلده علماء البلاغة لكلمة « المجاز » فيما بعد ، وقد سبق أن عرفنا أن تأليف كتابه كان بسبب مسألة بلاغية تتعلق بالتشبيه .

وكتاب « المجاز » كانت المحاولة الأولى في كشف ما جاء من للمجاز بمعناه العام في أسلوب القرآن مع مقارنته بما جاء في الأدب العربي . فقد كان يشرح الآية

(١) الكتاب ج ١ / ١٥ .

(٢) الكتاب ج ١ / ١٦٩ .

(٣) الكتاب ج ١ / ٢٣١ .

(٤) هو معمر بن المثنى مولد بني تميم وكان شعوبياً وأخذ عن يونس بن عمرو (نزهة الألباء ٧٠) .

ثم يتلوها بشاهد في معناها وطريقة استعمالها في كلام العرب الفصيح ومن الشعر « مع الحرص الشديد على كشف الصلة بين أسلوب القرآن الكريم وفنون التعبير فيه ، وبين أسلوب العرب وفنونهم » وقد ساعد أبا عبيدة على ذلك محصوله الغزير من الأدب واللغة . وقد صارت هذه المسائل فيما بعد مسائل في البيان العربي ، كما أنها كانت ذات قيمة لغوية وبلاغية أفادت اللغة والبلاغة .

الفراء^(١) (ت ٢٠٧هـ) :

للفراء كتاب « معالي القرآن » ويغلب عليه الطابع النحوي « وهذا طبيعي من إمام النحويين الكوفيين في عصره ، ولكننا لا نعلم بعض الصور البلاغية . فمثلا : الكناية ورد عنها التعبير في مواضع عدة في كتابه ، فقال في قوله تعالى : « ولكن لا تواعدوهن سرا » (البقرة ٢٣٥) السر في هذا الموضع : النكاح ، ويرويه عن ابن عباس وينشد لا مري القيس :

ألا زعمت بَسْبَامة اليوم أننى كبرتُ ، وألا يشهد السر أمثالى^(٢)

كما يتعرض للتشبيه في آيات من القرآن ، ويتكلم عن المجاز بمعناه اللغوي - كما في « مجاز القرآن » - ويشير إلى ما سمي « بالاستعارة » ولم يسمها ، في قوله تعالى : « وإنهما لبإمام مبين » (الحجر ٧٩) ، يقول : بطريق لهم يبرون عليها في أسفارهم ، فجعل الطريق إماما لأنه يزوم ويتبع^(٣) .

ونرجح كفة الفراء على أبي عبيدة ببحثه الناحية الموسيقية لنظم القرآن مما يجعل له أثرا موسيقيا فعالا في النفوس ، وذلك لما في النسق الصوتي والترابط بين الكلام وانسجام النغم ، وتوافق الفواصل في أواخر الآيات ، فهو في قوله

(١) أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء أخذ عن الكسائي « وكله المأمون ليلقن ابنه النحو (نزعة

الآيا ٧٠) .

(٢) معاني القرآن للفراء ج ١/ ١٥٣ . (٣) معاني القرآن للفراء ج ٢/ ٥٩١ .

تعالى : « ولن خاف مقام ربه جنتان » لا يوافق على التفسير الحرفي اللغوي للجنةين بمعنى « البستانين » ، بل يرى أن هذه التثنية بمعنى الأفراد ، وهو ما عدل إليه القرآن مراعاة للنظم « كما يراعى ذلك في الشعر لإقامة الوزن والقافية »^(١) . (يقصد بذلك الآيات السابقة واللاحقة على هذه الآية وهي) : « يطوفون بينها وبين حميم آن ، فبئى آلاء ربكما تكذبان ، ولن خاف مقام ربه جنتان ، فبئى آلاء ربكما تكذبان ، ذواتا أفنان » (الرحمن ٤٤ - ٤٨) .

الملاحظ^(٢) (ت ٨٢٥٥) :

من التراث العظيم الذى خلفه الجاحظ كتاب « البيان والتبيين » ، و « الحيوان » ، وقد بحث فيهما بعض الصور البيانية في القرآن ، وكان بحثه صورة لبحوث المنزلة في المجاز والتشبيه ، فيختلف مع أهل الظاهر - من اللغويين وأصحاب الحديث - في المجاز « ويخوض معهم فيه ، ويرد على المعارضين منهم ، متهما إياهم بالنقص في الإدراك ، وقصر الفهم ، وعدم الإلمام بدقائق الأسلوب القرآني ، وضرب أمثلة لذلك . فقال في قوله تعالى : « يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ » (النحل ٦٩) العسل : ليس شراباً ، وإنما هو شيء يحول بالماء شراباً « أو بالماء نبيذاً ، فسماء كما ترى شراباً ، إذ كان منه يجيء الشراب ، ومن حمل اللغة على هذا المركب لم يفهم من العرب قليلاً ولا كثيراً ، وهذا الباب مفعرة العرب في لغتهم ، وبه وبشبهه اتسعت . . . فهل سمعتم بأحد أنكر هذا الباب وطعن عليه من هذه الحجة ؟ »^(٣) .

(١) معاني القرآن لفراء ج ٣ مخطوط بدار الكتب رقم ٢٤٧٧١ .

(٢) هو أبو عثمان بن بحر الجاحظ ، نشأ بالبصرة ، وبلغ عبره المتوكل فاستقله ليلا وبلاه فلما رآه استبشع منظره فلحقه له بعشرة آلاف درهم وصرفه .

(٣) الحيوان ج ٥ / ٢٤٦ .

ويتعرض للتشبيه في قوله تعالى : « طَلَعَهَا كَأَنَّه رَوْسُ الشَّيَاطِينِ » أكثر من مرة ^(١) ، وكان مثلاً لدفاع المتكلمين عن التهم الموجهة للقرآن ، وتبرئته من مطاعن الطاعنين .

وكان يطلق « المجاز » بمعناه العام على كل الصور البيانية عند تناوله لكثير من نصوص القرآن . كما في قوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا » وقد يقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة « ولبسوا الحلل ، وركبوا الدواب ، ولم ينفقوا منها ديناراً واحداً في سبيل الأكل ، وقد قال في «إنما يأكلون في بطونهم نارا» (تتمة الآية السابقة ، النساء ١٠) وهذا مجاز آخر ، ومضى يقرن بالآية الكريمة بعض آيات أخرى من التنزيل . وبعض أشعار العرب التي تجرى مجراها في الاستعارة . ويعقب على ذلك بقوله : وهذا كله مجاز ^(٢) .

ابن قتيبة ^(٣) (ت ٢٧٦هـ) :

يقول عنه ابن نيمية : « هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة . كان خطيب أهل السنة كما كان الجاحظ خطيب المعتزلة ^(٤) ، وقد نشر ابن قتيبة جملة ملاحظاته البلاغية في كتابه «مشكل القرآن» ، وتكلم عن المجازات في الكلام بمعناه الواسع ، ومضى يعرض منه صوراً في القرآن الكريم . وقد عرف الاستعارة وجاء لها بأمثلة ، وتنطوى هذه الأمثلة على ما يسمى بالاستعارة ، والمجاز المرسل ، والكناية ، والتشبيه ، والمبالغة ، والمشاكلة ، ويمثل لكل تلك الأصناف تحت كلمة . «استعارة» ^(٥) .

(١) الحيوان ٤ / ٣٦ ، ج ٦ - ٢١٢ . (٢) الحيوان ج ٥ - ٢٥ - ٢٨ .

(٣) هو محمد عبد الله بن سليم بن قتيبة الدينوري .

(٤) تفسير سورة الإخلاص ٨٦ .

(٥) تأويل مشكل القرآن ١٠٢ - ١٢٧ .

كما تكلم عن الإيجاز بنوعية - إيجاز القصر ، وإيجاز الحذف - تحت عنوان «باب الحذف والاختصار» ومثل له بأمثلة كثيرة من القرآن مثل قوله تعالى : «الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ» (البقرة ١٩٧) أى وقته .

وقد كان صريحاً في الدلالة على الكناية الاصطلاحية وأتى بأمثلة هي بعينها التي رددتها كتب البلاغة ، فيقول : فلان طويل النجاد ، والنجاد : حائل السيف ، وإنما يريدون أنه طويل القامة ، فيدلون بطول نجاهه على طوله ، ويقولون فلان عظيم الرماد ولا رماد في بيته ولا على بابيه ، وإنما يريدون أنه كثير الضيافة ^(١) .

المبرد ^(٢) - (ت ٢٨٥هـ) :

ألف المبرد كتابه «الكامل» عقد فيه فصلاً عن التشبيه وتحدث فيه حديثاً مطناً - لم يسبق إليه - عن التشبيهات العجيبة والمصيبة والحسنة والمستحسنة والمتجاوزة والمفرطة والمفهومة وغير المفهومة والجامعة ، ثم أجمل القول فذكر أن العرب تشبه على أربعة أضرب : تشبيه مفرط ، ومصيب ، ومقلوب ، وبعيد ، ويمثل لكل ذلك ^(٣) .

كما تحدث عن التعقيد اللفظي ، فيقول : «ومن أقبح الصور ، وأهجن الألفاظ . ، وأبعد المعاني قوله :

وما مثله في الناس إلا مُملِكاً أبو أمه حى أبوه يُقَارِبُهُ ^(٤)

وشرح البيت وبين ما فيه من قبح .

(١) تأويل مختلف الحديث ١٦٣ .

(٢) هو أبو العباس محمد بن يزيد شيخ أهل النحو والمريية .

(٣) الكامل ١٥ / ٧٧ .

(٤) الكامل ١٦ / ١٨ .

كما تحدث عن التعقيد المعنوي ، فعقد مقارنة بين قول العباس بن الأحنف :

سَأَطْلُبُ بَعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لَتَقْرُبُوا وَتَسْكُبَ عَيْنَايَ الدَّمْعَ لِتَجْمِدَا

وبين قول روح بن حاتم وهو واقف على باب المنصور في الشمس «
لما مثل عن سبب وقوفه :

فقال : ليطول وقوفي في الظل ، ويعقب على هذا بقوله : هذا كلام مكشوف واضح ككلام الربيع^(١) « أي في الحسن والجمال ، وأنه أفضل من الكلام الغامض المعقد .

وقد خلف للبلاغيين ملاحظة في تنوع أضرب الخبر ، ذلك أن الفيلسوف الكندي قال له يوماً : إني أجِدُ في كلام العرب حشواً « يقولون : عبد الله قائم ، وإن عبد الله قائم « وإن عبد الله لقائم ، والمعنى واحد « فأجابه : بل المعاني مختلفة ، فعبد الله قائم ، إخبار عن قيامه ، وإن عبد الله قائم جواب عن سؤال ، وإن عبد الله لقائم جواب عن إنكار منكر^(٢) .

وقد فتح للبلاغيين بهذه الإجابة فصلاً في « علم المعاني » سموه « أضرب الخبر » وسموا الخبر الأول في سؤال الكندي وإجابة المبرد عليه ابتدائياً ، والثاني : طلبياً ، والثالث : إنكارياً .

ابن المعتز^(٣) (ت ٨٢٩٦هـ) :

ألف ابن المعتز كتابه « البديع » سنة ٨٢٧٤هـ وأعلن أنه صنعه ليبدل دلالة قاطعة على أن ما يكثر منه المحدثون مما يسمى بديعاً موجود من قديم في

(١) البلاغة المبرد ٦٣ .

(٢) الدلائل . ٢٢٦ .

(٣) هو أبو العباس عبد الله بن المعتز بن المتوكل من الخلفاء العباسيين ، تشفق على يد المبرد وتعلم وأقام في الخلافة يوماً وليلة ثم قتل .

القرآن والحديث وكلام الجاهليين والإسلاميين ، يقول : قدمنا من أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن الكريم ، واللغة ، وأحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذى سماه المحدثون « البديع » ليعلم أن بشاراً ومسلماً وأبا نواس ومن تقيهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ، ولكنه كثر فى أشعارهم فعرف فى زمانهم^(١) .

فقد تصدى لهم ابن المعتز بنقض دعواهم الباطلة مبيناً بالبرهان أن البديع قديم فى العربية ، بل إنه ليتعمق فى القدم حتى العصر الجاهلى ، وأن ما للمحدثين منه من أمثال بشار إنما هو الإكثار منه فقط .

وجعل فنون البديع الذى بنى عليها الشطر الأكبر من كتابه خمسة هى : الاستعارة ، والتجنيس ، والمطابقة ، ورد الأعجاز على ما تقدمها ، والمذهب الكلامى ، كما تحدث بعدها عما سماه « محاسن الكلام » وفصل الحديث فى ثلاثة عشر منها مع التمثيل لكل ذلك من الشعر ، ومن كلام القدماء والمحدثين .

ويعد ابن المعتز أول من ألف فى البديع ، ورسم فنونه بحيث أصبح إماماً لكل من ألفوا فيه بعده .

قدامة بن جعفر^(٢) (ت ٥٣٣٧هـ) :

ألف قدامة كتابه « نقد الشعر » متأثراً فيه بالفكر اليونانى ، وتعرض

(١) البديع ص ١ .

(٢) هو أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادى ، كان نصرانياً وأسلم .

لمباحث عرفت بعد أنها من «علم المعاني» وهي التتميم ، والإيغال ، والمساواة والإشارة ، والإيجاز .

كما تعرض لمباحث عرفت أنها من «علم البيان» ، وهي : التشبيه - ويفيض في بيان صوره وأقسامه - والاستعارة ، والتمثيل ، والإرداف ، وعرف كل ذلك مع ضرب الشواهد لها ، وكذلك تعرض لفنون البديع^(١) .

وقد عُدَّ قدامة وابن المعتز أول المخترعين للبديع والمدونين له وقد وصف العلوي قدامة : «بأنه جواب البلاغة ، ونقادها البصير ، والمهيمن على معانيها ، وخزيرتها الخبير^(٢)» .

أبو هلال العسكري^(٣) (ت ٥٣٩٥هـ) :

ألف أبو هلال كتاب «الصناعتين» سنة ٣٩٣ هـ ، وقد افتتحه بمقدمة نوه فيها بعلم البلاغة وأنه ضروري لفهم الإعجاز ، وقد أثنى على كتاب «البيان والتبيين» للجاحظ. إلا أنه ينقده من جهة عدم ترتيبه^(٤) .

وفي كتابه يجتهد في أن يجمع أطراف الموضوع في بحث منظم ، يبدأ فيه بمناقشة التصورات العامة من بلاغة وفصاحة ، ويقرر الموازين والأقيسة التي يقاس بها جيد الكلام من رديئة ، ويناقش فيه الظواهر البيانية العامة التي عرفها الفكر العربي من زمن متقدم ، كالإيجاز والإطناب والتشبيه وحسن الأخذ وحسن التأليف وما إليها ، ثم يشرح أبواب البديع الذي جمع ابن المعتز وقدامة طائفة منها وزاد عليها أبو هلال أبواباً أخرى ، وفي ذلك كله

(١) نقد الشعر ٣٦٣ وما بعدها .

(٢) الطراز ج ٢ / ٣٧٨ .

(٣) هو أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري .

(٤) الصناعتين ٥ .

يكثّر من الكريم . وقد استقصى في كتابه صور البيان التي سجلها النقاد و... بلاغة حتى عصره وقد عني بالإكثار من الأمثلة مع تحليل أطراف منها تحليلًا يدل على رفاهية الحس ، وصفاء الذوق .

القاضي عبد الجبار^(١) (ت ٥٤١٥هـ) :

بلغت كتب القاضي عبد الجبار السبعين كتاباً في الثقافة الإسلامية ضاع أكثرها ، ومن المؤلفات التي بقيت ونشرت فيها الملاحظات البلاغية هي :

متشابه القرآن ، تنزيه القرآن عن المطاعن ، الجزء السادس عشر من «المغنى» الخاص بإعجاز القرآن . والمتشابه والتنزيه كان الغرض من تأليفهما التصدي للدفاع عن الإسلام ، والرد على الطاعنين على القرآن ، والرغبة في نشر مذهب المعتزلة ، واتجاههم في التفسير والتأويل ، وإثبات أن القرآن الكريم موافق لادلة العقول ، وتأويل جميع الظواهر التي يتعلق بها خصومهم . فمثلاً يقول :

«مسألة» قالوا : فقد قال تعالى : «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً» (البقرة ٧) ، وهذا يدل على أنه منعهم من الإيمان ، ومذهبكم بخلافه ، فكيف تأويل الآية ؟ .

جوابنا : أن للعلماء في ذلك جوابين ، أحدهما : أنه تعالى شبه حالهم بحال الممنوع الذي على بصره غشاوة من حيث أزاح كل علمهم فلم يقبلوا ، كما تبين للواحد الحق فتوضّحه ، فإذا لم يقبل صح أن تقول إنه حمار قد طبع الله على قلبه ، وربما تقول : إنه ميت ، وقد قال تعالى للرسول :

(١) هو قاضي القضاة عبد الجبار بن خليل بن عبد الله الهذلي الأسدي أباذي ، ينسب إلى الري ، وإلى هذان ، وإلى أسد أباز .

«إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى» (النمل ٨) وكانوا أحياء . فلما لم يقبلوا شبههم بالموتى . وهو كقول الشاعر :

لقد أَسْمَعْتَ لو نَادَيْتَ حَيًّا ولكنْ لَا حَيَاةَ لِمَنْ تُنَادِي

ويبين ذلك أنه تعالى ذمهم ، ولو كان هو المانع لما ذمهم .

والجواب الثاني : أن الختم والعلامة يفعلها تعالى في قلبهم لتعرف الملائكة كفرهم وأنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمهم ، فيكون أقرب إلى أن يقلع عن الكفر . وهذا جواب الحسن - رحمه الله - ولذلك قال تعالى : ولهم عذابٌ عظيم^(١) . فنرى أنه ردُّ شبهة المعارض وخرج الآية على المجاز أو الحقيقة ، وضرب الشواهد من أقوال العرب ، وطريقة استعمالهم للكلام^(٢) .

وأما الجزء السادس عشر من «الغنى» فقد خصه بإعجاز القرآن - ورأى أن الإعجاز في الكلام ليس في اللفظة المفردة ، وإنما يكون في ضم الكلمة مع أختها وملاحظة إعرابها وموقعها من الجملة^(٣) ، وهو بهذا يمهّد للإمام عبد القاهر السبيل لنظرية النظم التي نادى بها والتي تقوم على مبادئ النحو .

عبد القاهر الجرجاني^(٤) (ت ٥٤٧١ هـ) :

الإمام عبد القاهر من الشخصيات الفذة التي وقفت على أسرار البيان العربي ودقائقه ، وثقافته واسعة الجوانب ، وبخاصة فيما يتصل بالأدب والنقد وأسرار النظم ، ودقائق المعاني .

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ١٤ .

(٢) انظر توضيح ذلك في « بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار » للمؤلف ص ٢٤١ ط دار الفكر .

(٣) الغنى في إعجاز القرآن .

(٤) هو عبد القاهر الجرجاني . لم يلق شيخاً مشهوراً من علماء العربية لأنه لم يخرج من جرجان .

وقد خلف لنا كتابين - أسرار البلاغة ، ودلائل الإعجاز - وهما من أمهات الكتب العربية وكان للإمام محمد عبده فضل السبق إلى العناية بهما وتدريسهما في الأزهر الشريف .

وأسرار البلاغة :. يتضمن بحثاً مستفيضة عن الاستعارة وأقسامها ، والتشبيه والتمثيل ، ويفرق فيه بين الاستعارة والتشبيه البليغ ، ويذكر حدى الحقيقة والمجاز .

وأما الدلائل : فقد خصصه لبحث النظم من جميع وجوهه ، فهو الذى يوصف بالفصاحة وشرف البلاغة ، وأن الناس قد جهلوا أمره فظنوه شيئاً غير توخى معانى النحو فيما بين الكلم ، ويعرض لبعض خصائص الأسلوب التى هى من وجوه النظم ، فتكلم عن التقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والقصر ، والفصل والوصل . . .

وقد كان تأثير الكتابين عظيماً ، فقد وجدنا أن الكثير من رجال البلاغة تابعوا نهجه ولخصوا كتابيه ، والحق أن كتب البلاغة بعده كانت اجتراراً لما كتبه الإمام .

الزمخشري^(١) (ت ٥٣٨هـ) :

كان الزمخشري إمام عصره ، وحياته العلمية كانت خصبة مليئة حيوية ونتاجاً ، وقد تناول في تفسيره «الكشاف» كثيراً من المسائل البلاغية التى أدلى فيها بدلوه ، وأسهم فيها بفكره فى دراسة فيها بسط وتحليل وتأيد لمنهج المعتزلة فى التفسير متتبعاً فى ذلك نهج القاضى عبد الجبار ، وبينه وبين الإمام عبد القاهر شبه قوى ، فكلاهما أديب ومفسر ومتكلم ، لكن

(١) هو محمود بن عمر وله بزغشتر إحدى قرى خوارزم .

الإمام سني شافعي ، والزمخشري حنفي معتزلي .

يقول ابن خلدون : « وظهر جار الله الزمخشري ووضع كتابه في التفسير » وتتبع أي القرآن بأحكام هذا الفن بما يبدى للبعض من إعجازه فانفرد بهذا الفضل على جميع التفسير ، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجه البلاغة ، ولأجل هذا يتحاماها كثير من أهل السنة مع وفور نصاعته من البلاغة ، فمن أحكم عقائد السنة ، وشارك في هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه ، أو يعلم أنه بدعة فيعرض عنها ولا تضره في معتقده ، فإنه يتعين عليه النظر في هذا الباب للظفر بشيء من الإعجاز مع السلامة من البدع والأهواء ^(١) .

والزمخشري من فحول البلاغة ، وبحوثه فيها متناثرة في تفسيره لم تذهب مسائلها ، ولم تضم في بحث يجمعها ، وإنما كانت مع كل آية لإظهار ما فيها من روعة البيان وإعجاز القرآن .

وعند الزمخشري يتوقف الازدهار في البحث البلاغي . وتجمد في عروقه الدماء ، واتجه البحث فيه اتجاهين :

١ - الاتجاه الفلسفي والمنطقي :

وقد كان انعكاساً لروح غير عربية سيطر على هذا الاتجاه ومال إلى وضع القواعد والضوابط ، وتجلت في هذه النزعة عدم الاهتمام بتحليل النصوص العربية ، وقد ساد هذا الاتجاه غالباً الجهة الشرقية من العالم الإسلامي حيث يعيش خليط من الفرس والترك البعيدين عن الذوق العربي الفطري ، ومن أبرز أصحاب هذا الاتجاه : الرازي ، والسكاكي ومدرسته .

(١) مقدمة ابن خلدون ٥٣٣ .

الرازي^(١) (ت ٦٠٦هـ) :

ألف الإمام الرازي كتابه «نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز» فبحث البلاغة ملخصاً لها من كتابي عبد القاهر ، وكان بعمله هذا أول من قعد علوم البلاغة ، وكان الصلة بين البلاغة الأدبية والبلاغة ذات القوانين والقواعد ، فقد رتب مسائل البلاغة في تقنين علمي هو الأول من نوعه في هذا الفن ، وحول البلاغة إلى قرانين وتعريفات ، وبذلك قضى على الروح الأدبية في كتابي الجرجاني ، فمثلاً : عرف الاستعارة وبين القيود وأخرج المحترزات ، وقلل من الأمثلة ، ولم يتناولها بالشرح والتحليل كما فعل الإمام عبد القاهر بل كان عقلياً في تسميته وبحثه ، يميل نحو الضبط والحصص المنطقي ، فهو بذلك حلقة الوصل بين بلاغة الإمام وبلاغة السكاكي .

وله تفسير للقرآن الكريم « مفاتيح الغيب » رد فيه على المخالفين له في العقيدة ، كالمعتزلة وغيرهم ، ولا يكاد يمر بآية تخدم مذهبه العقدي إلا عرض لها ، وأورد شبه خصومه ودحضها ، وهو قليل الإيراد للمباحث البلاغية في تفسيره إذا قدسناه بالزمخشري ، ولكنه حين يتناولها يعرض لها في قوة ووضوح .

السكاكي^(٢) (ت ٦٢٦هـ) :

ألف السكاكي كتابه « مفتاح العلوم » وهو غرة مصنفاته ، وقد قسمه إلى ثلاثة أقسام تحدث في الأول عن علم الصرف ، وفي الثاني عن علم النحو ، وخص الثالث بعلم المعاني والبيان ، وألحق بهما دراسة للمحسنات اللفظية والمعنوية .

(١) هو محمد بن عمر بن الحسين بن علي الرازي الإمام فخر الدين ابن خطيب الري قرشي النسب .

(٢) هو أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي .

وشهرة السكاكي إنما دوت بالقسم الثالث ، فقد أعطى لعلمى البلاغة الصيغة النهائية التي عكف عليها العلماء من بعده يتدارسونها ويشرحونها مراراً « فقد استطاع السكاكي عمل ملخص دقيق لما نشره أصحابه من آراء ، وما استطاع أن يضيف إليه من أفكار ، وصاغ ذلك كله بصيغة محكمة مضبوطة ، وكان عمله في ذلك كتاب الفخر الرازي ، وكتابي عبد القاهر ، والكشاف ، وهو أول من قسم البلاغة إلى علمين « المعاني والبيان » وحدهما بحدود مضبوطة ، ولم يجعل البديع علماً مستقلاً بل جعله لا حقاً بهما ، فقال عنه : « وهناك وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام فلا علينا أن نشير إلى الأعراف منها » . وهي قسمان : قسم يرجع إلى المعنى وقسم يرجع إلى اللفظ .^(١) .

• • •

مدرسة السكاكي البلاغية

هم العلماء الذين تأثروا بمسلك السكاكي في منهجه وتقسيمه ولهم شروح أو تلخيصات على كتابه « المفتاح » ، ومنهم :

١ - بدر الدين بن مالك^(١) (ت ٥٦٨٦هـ) :

ألف كتابه « المصباح في علوم المعاني والبيان والبديع » ، وقد سار فيه على تقسيمات السكاكي ، وعلى الرغم من اعترافه بأن المحسنات من نوابع العلمين كالسكاكي ، إلا أنه جعلها علماً مستقلاً سماه « علم البديع » ، وبذلك هياً لأن تصبح البلاغة متضمنة لثلاثة علوم^(٢) .

٢ - القزويني^(٣) (ت ٥٧٣٩هـ) :

دوت شهر الخطيب القزويني في عصره وبعد عصره بصنعه تلخيصاً دقيقاً واضحاً للقسم الثالث من كتاب « المفتاح » للسكاكي ، يقول عنه في مقدمة كتاب « التلخيص » : ألفت مختصراً يتضمن ما في المفتاح من القواعد ، ويشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثلة والشواهد ، ولم آل جهداً في تحقيقه وتهذيبه وترتيبه أقرب تناولاً من ترتيبه ، ولم أبالغ في اختصار لفظه تقريباً لتعاطيه ، وطلباً لتسهيل فهمه على طالبه . وأضفت إلى ذلك فوائد عثرت في كتب القوم عليها ، وزوائد لم أظفر في كلام أحد بالتصريح بها ،

(١) هو بدر الدين بن مالك الأندلسي أصلاً ، المسمى داراً ، أبوه مالك صاحب الألفية في النحو .

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ٢١٥ .

(٣) هو جلال الدين قاضي القضاء محمد بن القاضي سعد الدين عبد الرحمن القزويني .

ولا الإشارة إليها ، وسميته « تلخيص المفتاح »^(١) .

ولكن الخطيب شعر بأن مختصره لم يشف غلته لأنه قليل الأمثلة . فأتبعه بكتاب سماه « الإيضاح » يحدثننا عن نهجه فيه ، فيقول : « هذا كتاب في علم البلاغة وتوابعها ترجمته بالإيضاح ، وجعلته على ترتيب مختصرى الذى سميته « تلخيص المفتاح » ، وبسطت فيه القول ليكون كالشرح له ، فأوضحت مواضعه المشككة ، وفصلت معانيه المجملة ، وعمدت إلى ما خلا عنه « المختصر » مما تضمنه « مفتاح العلوم » ، وإلى ما خلا عنه « المفتاح » من كلام الشيخ عبد القاهر الجرجاني ، وإلى ما تيسر النظر فيه من كلام غيرهما . فاستخرجت زبدة ذلك كله ، وهذبته ورتبتها ، حتى استقر كل شئ منها في محله ، وأضفت إلى ذلك ما أدى إليه فكرى ، ولم أجده لغيرى ، فجاء بحمد الله جامعاً لأشتات هذا العلم »^(٢) .

شرح التلخيص ، وهم :

١ - بهاء الدين^(٣) السبكي (ت ٥٧٧٣هـ) :

اشتغل بالتدريس وتقلد مناصب القضاء والإفتاء في القاهرة ودمشق . وصنف في موضوعات مختلفة في الفقه والنحو والبلاغة ، وأهم مصنفاته في البلاغة : « عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح » .

٢ - سعد الدين محمود بن عمر التفتازانى (ت ٥٧٩١هـ) :

كان بارعاً في المنطق والفلسفة والكلام والفقه والتفسير والنحو واللغة ، وله مصنفات كثيرة ومختلفة ، وشرح « التلخيص » شرحين : « المطول »

(١) مقدمة التلخيص .

(٢) مقدمة الإيضاح .

(٣) هو أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي الملقب ببهاء الدين - انظر في ذلك « بهاء السبكي رأؤه البلاغية والنقدية » - للولف ص ٢١ .

والمختصر « ويعبد » المطول « من خير شروح التلخيص .

وقد وضع البديع الشريف الجرجاني^(١) (ت ٨١٦ هـ) حاشية على المطول ،
وهي مليئة بالاعتراضات على التفتازاني مع التغلغل في المباحث المنطقية
والفلسفية .

كما وضع عبد الحكيم شمس الدين السيالكوتي الهندي (ت ١٠٦٧ هـ)
حاشية على المطول .

أما « المختصر » للتفتازاني فقد كتب الشيخ محمد الدسوقي المصري
(ت ١٢٣٠ هـ) حاشية عليه .

٣ - عصام الدين بن عربشاه الإسفراييني :

(المتوفى بسمرقند في منتصف القرن العاشر الهجري) : شرح التلخيص
بكتاب سماه « الأطول » .

٤ - ابن يعقوب المغربي (ت ١١١٠ هـ) :

شرح التلخيص بكتاب سماه « مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح » .

٥ - جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) :

وضع أرجوزة تختصر متن التلخيص ، وسماها « الجمان » ووضع عليها
شرحاً سماه « عقود الجمان » .

وقد جمعت الشروح :

مختصر سعد الدين التفتازاني على التلخيص ، ومواهب الفتاح للمغربي ،

(١) انظر بغية الوعاة ٣٥١ ، البدر الطالع ج ١/٨٨ .

وعروس الأفراح للسبكي ، . جمعت تلك الشروح الثلاثة في كتاب « وضع بهامشه : كتاب الإيضاح للخطيب القزويني وحاشية اللسوقي على شرح « المختصر » للتفتازاني ، فضمت تلك الشروح الخمسة في أربع مجلدات سميت ، « شروح التلخيص » .

٢ - الاتجاه الأدبي :

وقد ساد هذا الاتجاه غالباً في المناطق الوسطى من العالم الإسلامي والعراق ومصر ، ولعل ذلك راجع إلى أن القريب من ذوق العربية لا يحتاج إلى القواعد والضوابط. احتياج البعيد عنها إليها ، ومن أبرز رجال هذا الاتجاه :

١ - ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) في كتابه « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر » وفيه جعل كلمة « البيان » تشمل مباحث علمي (المعاني والبديع) متبوعاً أصل الفكرة من عصر الجاحظ. ومن تبعه .

وعلى الرغم من أنه يصرح بأنه لم يستفد في كتابه إلا من كتاب « الموازنة » للآمدی ، و « سر الفصاحة » للخفاجي ، ولكن المطلع على كتابه يرى أنه قد استفاد من جل من سبقه .

وقد ادعى أنه لم يطلع على كتابي عبد القاهر ، وهذا ادعاء يخالفه الواقع « فهو يدعى مثلاً أنه السابق إلى القول بأن اللفظة الواحدة تحسن في موضع وتقبح في آخر ، فيقول :

« ومن هذا النوع لفظ « الأخدع » فإنها وردت في بيتين من الشعر وهي في إحداها حسنة رائعة وفي الآخر ثقيلة مستكرهة ، كقول الصَّمة ابن عبد الله من شعراء الحماسة :

تَلَفْتُ نَحْرَ الْحَيِّ حَتَّى وَجَدْتُني وَجِعْتُ من الإِصْغَاءِ لَيْتاً وَأَخْدَعَا

وكفوا، أبي تمام :

يا دهرُ قَوْمٍ من أخدعك فقد أضججتَ هذا الأنام من خرُقك

ألا نرى أن في هذه اللفظة في بيت أبي تمام من الثقل على السمع والكراهية في النفس أضعاف ما وجد لها في بيت الصمة بين عبد الله من الروح والخفة والإيناس والبهجة ^(١) .

وهذا الكلام موجود عند عبد القاهر ^(٢) وبنفس الاستشهاد .

٢ - ابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤ هـ) في كتابه « تحرير التنجير » ويحصى فيه مائة وخمسة وعشرين محسناً بديعياً ، وفي كتابه « بديع القرآن » يجمع من أنواع البديع التي وردت في القرآن ويصل بها إلى مائة نوع وتسعة أنواع ، والملاحظ أنه كان يجمع كل مباحث البلاغة تحت اسم « البديع » ، ودراسة البلاغة عنده يعتمد على تحليل النصوص القرآنية والأدبية والكشف عما فيها من مواطن البلاغة والجمال من غير احتفال بالتعاريف والخلافات والأقيسة المنطقية .

٣ - يحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٠٩) في كتابه « الطراز » وهو خليط من مباحث ابن الأثير والفخر الرازي وغيرهما ، وتناول في كتابه « علم البيان » ، كما تناول بعض مباحث « علم المعاني » و« علم البديع » ، ثم انتهى إلى النهاية التي لانهاية فوقها - وهي إعجاز القرآن - وأن شيئاً من الكلام وإن عظم دخوله في البلاغة والفصاحة فإنه لا يدانية ولا يماثلة ، ثم ذكر وجه إعجازه وأقوال العلماء فيه .

• • •

ويتضح مما سبق أن العلماء في العصور المتأخرة بعد عصر الرازي والسكاكي

(١) المثل السائر ج ١ / ٣٨٤ .

(٢) دلائل الإعجاز ٣٧ = ٣٨ .

لم تستطع أن تضيف إلى مباحث البلاغة مباحث جديدة تثيرها ، وتبقيها مطردة النمو والازدهار ، بل لم تستطع أن تبقى على رونقها وصفائها الذى لمسناه عند عبد القاهر والزمخشري ، والسبب فى ذلك هو ما شاع فى هذا العصر من الجمود فى كل فرع من فروع اللغة والثقافة أصابت العقول بالعقم ، والقريحة بالشلل .

وظلت كتب الشروح والتلخيصات تدرس فى معاهد العلم وقاعات الدرس إلى وقت قريب حتى استيقظ العلماء ونشطت حركة التأليف وشملت النهضة العلمية كل مرافق الحياة مما أضفى على علوم البلاغة نسبات الذوق الصافية ، وأعاد إليها شبابها ، واستردت قوتها وأصلتها ، فعرضت فى ثوب قشيب ، وفى يسر وسهولة بعيداً عن المناقشات العقلية المنطقية الجافة .

ومهما قيل فإن السكاكى ومدرسته قد خدموا البلاغة العربية أجل خدمة ، فقد يمسروا السبيل للنقد ، وحددوا طرائقه ، وهبوا النفوس للتمييز بين الحسن والقبيح تمييزاً يقوم على دعائم من العلم والفن معاً ، لا على دعائم من الذوق المطلق ، والهوى المتحرر ، كما كان الحال قبل عصر التدوين والتأليف . فقد جعلوا البلاغة علماً يتصدى للكشف عن محاسن الأدب ، وضبط قواعد النقد ، مستنبطة قواعده من الأدب الأصيل والنصوص العربية الجميلة . وبعض المثقفين يتهم « البلاغة القاعدية » بإفساد الذوق الأدبى ، وتعطيل المواهب الفنية ، وينادى بنيلها ، وتحريم دراستها فى معاهد العلم ، مدعياً أن الملكة الأدبية تنمو بقراءة الأدب نفسه .

وهذه دعوى جريئة تقوم على كثير من المغالطة أو التسرع ، فليست

قواعد البلاغة إلا كقواعد النحو ، فقد ساعدنا النحو على فهم الكلام العربي وضبط حركاته ، كما ساعدنا على محاكاته قولاً وكتابةً بغير خطأ ، وكان في الإمكان أن نصل إلى هذه الغاية من طريق القراءة المستمرة ، والاستماع الطويل للصحيح من كلام العرب ، فتنمو عندنا ملكة تقليدهم ومحاكاتهم في النطق من غير أن نعرف النحو وقواعده ، لكن أيسطيع أحد أن ينصح بهذا الرأي الآن ، وهو يعلم مبلغ الجهد والوقت اللذين يتطلبهما الأخذ به حتى نصل إلى تلك الغاية ؟ . فأى الطريقين أيسر جهداً ، وأقل زمناً ، وأضمن نجاحاً ؟ .

كذلك الشأن في علوم البلاغة ، فمن الميسور أن نتذوق الأدب بالقراءة المستمرة وحدها ، وأن ينضج بها ذوقنا فيدرك الحسن والقبیح - وهذه طريقة قديمة - لكن أيتسع وقت الراغبين اليوم لمثل هذه القراءة ؟ أليست عاوم البلاغة مما يساعدهم على التذوق ، وكمال النضج ، والسير بها قدماً إلى الغاية التي يريدونها فتحفظ عليهم جهداً ، وتُدخر لهم وقتاً ؟ .

لم يقل أحد إن قواعد النحو وحدها كفيّلة بسلامة النطق ، بل لا بد من المراتبة والدرجة ، كذلك البلاغة القاعدية لا تغني عن الأدب الأصيل ونصوصه ، ولم يقل أحد إنها تخلق الأديب الموهوب ، وإنما قالوا إنها تعين على كشف نواحي الأدب ، وتبيان محاسنه ومساويه في يسر وسرعة ، وتجمع الباحثين والناقلين حول أصول موحدة ، وضوابط مقرّبة ، وكفى بهذا فضلاً^(١) .

• • •

مقدمة لدراسة البلاغة

- ١- النقد والبلاغة .
- ٢- الأسلوب .
- ٣- اللفظ. والمعنى .
- ٤- الفصاحة والبلاغة .
- ٥- الغرض من دراسة علوم البلاغة .

النقد والبلاغة

١

إذا مر الأديب بتجربة من التجارب فعبّر عنها في صورة من الصور الأدبية شعراً أو نثراً ، فقد يكون غرضه مجرد إشباع عاطفة فطرية في التعبير عما في النفس ، فيجد في الكشف عنها شفاء وراحة لنفسه ، وقد يكون هدفه من تصوير تلك التجربة أن يوميء إلى القارئ أو السامع المتأثر بالتجربة التي مر بها ، لأنه إذا وجد من يشاركه فيما يشعر به من لذة أو ألم ، وما يحسه من نعماء الحياة وبأسائها يخف جده ، ويهون خطبه ، أو تزيد مسرته ، ويعظم في عين نفسه ، لأنه وجد في الناس من يقدر عاطفته ، ويتأثر بها ويشاركه فيها .

وبعض القراء أو السامعين تحدث في نفوسهم الآثار التي أرادها الأديب ، فيرضون أو يسخطون ثم يسألون أنفسهم عن العوامل المثيرة التي تركت في نفوسهم هذا الأثر أهو المعنى القوى ؟ ، أم الصورة المبتكرة ، أم العبارة المختارة ؟ فيصفون ما رأوا وما أحسوا ، وقد يحكمون على العمل الفني بحسب أثره في نفوسهم فيمدحونه ، أو يقبحونه . . . فهذا هو النقد . . . فالتنقد دائماً يكون في نص قائم ومائل أمام الناقد .

فالتنقد : عمل من الأعمال الأدبية تظهر فيه خلاصة المعارف والتجارب والمشاعر والثقافات التي عند الناقد الذي يضع النص الأدبي بين يديه فيدرسه ليفهمه ، ويحلله ليقف على نواحي الجمال فيه ، ثم يعبر عن رأيه وحكمه عليه .

وإذا تعددت دراسة الآثار الأدبية ، وقيست أجزاؤها ، ووزن بعضها ببعض ، وجد الدارس فيها ملامح متشابهة كانت هي السر في التأثير ومبعث المتعة والإحساس بالجمال .

وقد يحاول الدارس لتلك الآثار أن يجمع تلك الملامح المشتركة ، ويؤلف بينها ويجعل منها قواعد وأصولا ومقاييس يحتذيها الأدباء . وينتفعرون بها إذا عملوا عملا أدبيا .

وقد يضم هذا الدارس ما استخلصه بنفسه واجتهاده ثمرة اجتهاد غيره ، ثم يعمل على تنظيم تلك الآراء فيضم منها الإلف إلى إلفه ، ويكرن من ذلك أبواباً ، وفصولا وقواعد ، تكون صالحة للأخذ والتلقى . والاستظهار والاختبار ، وحينئذ يبرز جانب العقل والتفكير ، ويتضاءل حظ الإحساس والذوق ، وخلاصة تلك الجهود المشتركة التي صُبَّتْ في هذا القالب العلمي هو ما يعرف بالبلاغة .

فالبلاغة :

ثمرة جهد مستمر متصل من العلماء الذين تخصصوا في الفن ، وقوانين استخلصوها بذوقهم ودوام اطلاعهم ، نظمت تلك المفاهيم والآراء فضم الإلف إلى إلفه وتكون من مجموع ذلك فصول وأبواب وحدود وتقسيمات صُبَّتْ في قالب علمي وصارت صالحة للأخذ والتعلم .

وهي تهدف إلى تعليم الشاعر كيف ينظم قصيدته ، والخطيب كيف يعد خطبته ، والكاتب كيف يكتب مقالته ، وتنبيه هؤلاء إلى أسباب الضعف

التي وقع فيها غيرهم فيتجاوزها كل منهم - فهي تساعد على سلامة النص الذي يقال ، من العيوب والأخطاء .

وبهذا تظهر لنا الصلة الوثيقة بين النقد والبلاغة . فالنقد هو المنبع والأداس التي استقت منه وقامت عليه قواعد البلاغة ، والبلاغة ثمرة النقد ، وباستخدام قواعدها تعرف كيف نكتب ، والنقد لا يكون إلا في نص قائم وباستخدام قواعد البلاغة فيه نستطيع أن نقدر ما هو مكتوب^(١).

الأسلوب

العرب أهل حمية و قتال ، وأصحاب فروسية ورياضية ، وآلتهم في ذلك هي الخيل ، عليها يعتمدون في الكر والفر ، والصيد والقنص ، لذلك كان حبهـم لها ، ووصفهم لكل حركة من حركاتها فأقاموا لها حلبات السباق ، وقاموا وقعدوا من أجل فرس سبقت الأخرى ، فلا عجب أن يتنافسوا في وصفها ونعتها بالسرعة وخفة الحركة .

فقال امرؤ القيس يصف سرعة حصانه :

وقد أغتدى والطير في وُكَنَاتِهَا بمنجرد قَيْسِدِ الأوابيد هَيْكَل
مكرّ مفرّ ، مُقْبِلِ مُدْبِرٍ معاً كجلمود صخر حَطَّه السَّيْلُ من عَلِي

وقال علقمة بن عبدة :

رَأَيْنَا شَيْهًا يَرْتَعِبُنْ خَمِيلَةً كَمْشَى العَذَارَى فِي المَلَأِ المِهْدَبِ
وَأَقْبَلَ يَهْوَى ثَانِيًا مِنْ عَنَانِهِ يَمُرُ كَغَيْثٍ رَائِحِ متَحَلِّبِ

(١) قدامة بن جعفر والنقد الأدبي ص ٢٧ . (بصرف)

وقال ابن المعتز :

صَبَبْنَا عَلَيْهَا - ظَالِمِينَ - سَيَاطِنَا فَطَارَتْ بِهَا أَيْدٍ سَرَّاعٍ وَأَرْجُلٌ
هَؤُلَاءِ الشَّعْرَاءُ عَرَضُوا لِمَوْضُوعٍ وَاحِدٍ هُوَ أَصَالَةُ الْخَيْلِ وَعَتَقُهَا وَسُرْعَةُ سِيرِهَا .
وَلَكِنْ أَسْلُوبُهُمْ لَيْسَ وَاحِدًا فِي تَأْدِيَةِ الْغَرَضِ .

فَامَرُوا الْقَيْسَ بِالْخَيْلِ فِي سُرْعَةِ الْحَصَانِ فَجَعَلَهُ مُقَيَّدًا لِلْحَوْشِ الْهَارِبَةِ يَمْنَعُهَا
مِنَ الْإِفْلَاتِ وَالْهَرَبِ . وَيَصِفُهُ بِسُرْعَةِ تَنْفِيذِ رَغْبَةِ الْفَارَسِ فِي الْكُرِّ وَالْفَرِّ
وَالْإِقْدَامِ وَالْإِحْجَامِ .

وَعَلَقَمَةُ يَصِفُ فَرَسَهُ بِأَنَّهُ أَدْرَكَ فَرِيَسْتَهُ بِسُرْعَتِهِ الشَّدِيدَةِ بِغَيْرِ زَجَرٍ وَلَا حَثٍّ
وَبِشَبْهِهِ فِي السَّرْعَةِ بِالْغَيْثِ الْمُنْحَدِرِ السَّرِيعِ .

أَمَّا ابْنُ الْمُعْتَزِّ فَذَكَرَ أَنَّهُ أَهْوَى بِسُوطِهِ - ظِلْمًا - عَلَى فَرَسِهِ حَتَّى تَسْرَعَ
فَاسْرَعَتْ وَبَلَغَتْ الْغَايَةَ .

وَهَكَذَا نَجِدُ الْأَدْبَاءَ وَالشَّعْرَاءَ يَتَصَرَّفُونَ فِي الْمَعَانِي بِالزِّيَادَةِ وَالنَّقْصِ ، وَالِاخْتِرَاعِ
وَالْتَقْلِيدِ ، وَالْوُضُوحِ وَالْغُمُوضِ ، وَالْإِيْجَازِ وَالِإِطْنَابِ ، وَالتَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ .
وَنَجِدُ فِي أَلْفَاظِهِمُ الْقُوَّةَ وَالضَّعْفَ ، وَالسَّهُولَةَ وَالصَّعُوبَةَ ، وَفِي تَرَاكِيِبِهِمُ الْجَمَالَ
وَالْقَبِيْحَ ، وَالتَّرْتِيبَ وَالِاضْطِرَابَ ، وَحُسْنَ النِّظْمِ وَضَعْفَ الْبِنَاءِ ، كُلُّ ذَلِكَ يَتَوَقَّفُ
عَلَى نَفْسِ الْأَدِيبِ أَوِ الشَّاعِرِ ، وَحِظِهِ مِنَ الثَّقَافَةِ وَمَعْرِفَتِهِ بِاللُّغَةِ وَأَسْرَارِهَا ، وَمَعْرِفَةِ
الْفَرْقِ بَيْنَ عِبَارَاتِهَا وَأَلْفَاظِهَا ، وَمَعْرِفَتِهِ بِطَبِيعَةِ السَّامِعِينَ وَالْقَارِئِينَ .

هَذَا الْكَلَامُ الَّذِي يَعْبُرُ بِهِ الْأَدِيبُ أَوِ الشَّاعِرُ أَوِ الْعَالِمُ لِإِبْرَازِ الْمَعَانِي وَالْأَفْكَارِ
الَّتِي يَرِيدُ إِبْرَازَهَا لِلْسَّامِعِ أَوِ الْقَارِئِ يُسَمَّى «الْأُسْلُوبُ» .

وَعِنْدَمَا نَعِيدُ النَّظَرَ مَرَّةً أُخْرَى فِي الْآبِيَاتِ السَّابِقَةِ ■ لِنَتَّأَمَّلَ مَا الَّذِي

جعل لهذا الشعر تأثيراً في النفوس ، ولوطة في القلوب ، ووقعاً لذيذاً في السمع ،
ليس للكلام المعهود الشائع بيننا ؟

فنحن يمكن أن نعبر عن قول امرئ القيس بهذه الكلمات :

أركب مبكراً حصاني ، وهو قصير الشعر ، سريع يسبق الوحوش ،
خفيف الحركة ، يتقدم ويتأخر ، ويندفع كما يندفع الصخر قذف من أعلى .
ولو راجعنا عبارات امرئ القيس : أغتدى ، والطير في وكناتها ، منجرد ،
قيد الأوابد ، مكر ، مفر ، مقبل مدبر معاً - نجد أن الشاعر قد اختار الألفاظ
الموحية المعبرة عن المعنى والدالة على الغرض ، والتي يغني القليل منها عن الكثير .
وهكذا بقية الأبيات نجد الألفاظ فيها معبرة ومناسبة للغرض ، وفيها
إيجاز وقوة مالا نجده في عباراتنا المعتادة .

وكل شخصية أدبية لها أسلوبها المتميز عن غيره ، فالأسلوب يتأثر
بتكوين الأديب ، وعقليته ، ولون ثقافته وراقيها ، بل وبعمله الذي يعمل به ،
قال محمود البزار للصاحب بن عباد : لا زال سيدنا في سلامة ، مبطنة بالنعمة ،
مطرزة بالسعادة ، مظهرة بالغبطة . فقال الصاحب : يا أبا أحمد أحسنت ،
قد أخذتها من صناعتك . وقال خياط لابنه : لا تكن كالإبرة تكسو
الناس وأنت عريان .

وإذا كان صوت كل إنسان يختلف عن صوت أخيه بحيث نستطيع
أن نميز صوت من نعرف من الناس دون أن نراه ، حتى ولو جاء صوته من
وراء حجاب ، وإذا كانت بصمة الرجل تختلف عن بصمة أخيه أو ابنه ،
وتتميز كل بصمة عن الأخرى . بما تحمل من صفات تحقق لها الفردية
والأصالة ، فكذلك يختلف الأثر الفني من أديب إلى آخر .

وهذا يؤكد لنا طبيعة الأديب في أسلوبه وأدبه حتى لقد قال بعض النقاد :
« الأسلوب هو الرجل » .

* * *

والأسلوب يتركب من المعنى المستكن في النفس ، ومن العبارة الصورية التي تعلن عما تكنه تلك النفس ، والعبارة تتكون من المفردات والجمل ، التي تحمل المعاني وتنقل ما يريد الكاتب أو الشاعر من الأفكار والمشاعر فتحدث التأثير والمتعة في نفس القارئ أو السامع ، فايهما أحق بالتقديم وأخرى بالتفصيل ، اللفظ أم المعنى ؟

اللفظ والمعنى والنظم

بدء الفصل بين اللفظ والمعنى :

بدأ الفصل بين الألفاظ والمعاني في بيئة المعتزلة الذين ارتكزوا على فكرة المجاز وحاولوا من خلالها فهم النص القرآني فهما ينزه العقيدة عن كل ما يتعارض مع أصل « التوحيد » الاعتزالي .

والمعتزلة قد فسرُوا القرآن الكريم مستخدمين المجاز وسيلة من وسائل التعبير وأكدوا على تجريد المعنى القرآني والابتعاد به عن أشكاله الظاهرية وما لها من دلالات محسوسة تتنافى مع أصلهم في « التوحيد » .

فمثلاً قوله تعالى « يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ » (الفتح) ، له صورة مادية محسوسة وهي اليد المرئية والمشاهدة - وهو ما يدل عليه اللفظ - ولكن هذه الصورة الحسية تشير إلى معنى آخر على جهة اللزوم وهو القوة .

وانقسم النص القرآني نتيجة لذلك فأصبح هناك معنى مجرد قائم بذاته «

وله هيكله الدغنى للمجرد ، وصورة مجازية هي بمثابة وجه الدلالة على ذلك المعنى ، وقد يكون لهذه الصورة المجازية أثرها فى الإقناع أو الاستمالة ، لكن المعنى المجرد مستقل عنها يمكن فصله عن كل ما يدل عليه من صور مجازية .

ومن هنا نشأ الفصل بين اللفظ والمعنى .

وقد زاد من حدة هذه الثنائية ما انتهى إليه الأشاعرة فى مشكلة خلق القرآن وما ذهبوا إليه من التفرقة بين « المدلول » و « الدلالة » فى النص القرآنى ، فالمدلول - وهو المعنى القائم بالنفس من الكلام - قديم « سابق فى وجوده » ، أما الدلالة - وهى العبارات أو الألفاظ التى يعبر بها المتكلم - فهى محدثة وعارضة ، فكلام الله « قديم » من حيث معانيه ، لاتصاله بالذات الخالقة ، أما من حيث ألفاظه المتصلة بالبشر المخلوقين فهو محدث ومخلوق^(١) .

وقد انتقل هذا التصور من دائرة المسائل الخاصة بعلم الكلام إلى مباحث الأدب والبلاغة ، وأصبح من المألوف أن نجد من يدعى بإمكانية وجود معنى جيد يعبر عنه بالألفاظ رديئة أو العكس .

يقول الجاحظ : قال بعض جهابذة الألفاظ ، ونقاد المعانى^(٢) :

« المعانى القائمة فى الصدور ، المتصورة فى أذهانهم ، والمتخيلة فى خواطرهم ، مستورة خفية ، ومحجوبة مكنونة ، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه ، ولا حاجة أخيه ، وخليطه إلا بغيره .

وإنما يحى هذه المعانى ذكرهم لها ، وإخبارهم عنها ، واستعمالهم إياها ، وهذه الخصال هى التى تقربهم من الفهم ، وتجليها للعقل ، وتجعل الخفى

(١) انظر نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ١٤٢ ، نصوص فلسفية عربية ٢١ .

(٢) البيان والتبيين ١/٧٥ .

فيها ظاهراً ... وعلى قدر وضوح الدلالة ، وصواب الإشارة ، يكون إظهار المعنى ، والدلالة الظاهرة على المعنى الخفى هو البيان .

والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى ، وهتك الحجاب دون الضمير كأننا ما كان ذلك البيان وجميع الدلالات على المعاني من لفظة وغير لفظ خمسة ، أولها : اللفظ . ثم الإشارة ، ثم العقد ، ثم الخط . ثم الحال التي تسمى «النصبة» .

فالمعاني تترتب في النفس أولاً ، ثم تترتب الألفاظ تبعاً لها في النطق ، فالألفاظ لا تترتب في النطق إلا بعد أن تترتب المعاني في الفكر ، وتنظم فيه على قضية العقل ، يقول عبد القاهر : «إنك تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك ، فإذا تم لك ذلك اتبعتها الألفاظ . وقفوت بها أثره ، وإذا وجب لمعنى أن يكون أولاً في النفس وجب أن يكون اللفظ الدال عليه أولاً في النطق»^(١)

وعلى هذا فيمكن القول بأن عملية التعبير تبدأ بأن تتكون لدى المتكلم فكرة في الذهن يريد إخراجها منه إلى الواقع المحسوس ، فالبليغ يتميز بقدرة خاصة فيحدث في هذه الأفكار من الصياغة ما تتجاوز به مرتبة الإفهام إلى مرتبة التأثير . أما البشر العاديون فيعبرون عن أفكارهم تعبيراً مباشراً يتوقف عند الحدود الدنيا للإفهام .

فهذا البحث قديم ، ويتجدد بتجدد الأيام ، ويدور حول أفضلية اللفظ على المعنى ، أو العكس ، وأى الأمرين يقع به التأثير البالغ في نفس المتلقى - السامع أو القارئ ؟ . وبأيهما تتحرك المشاعر ، ويهتز الوجدان ؟

فذهب فريق إلى أن اللفظ أعلى من المعنى ، وأعظم قيمة ، وأعز مطلباً ، وكان الجاحظ أول من نادى به في نقد الأدب العربي ، فقال تعليقاً على ما سعه من أن أبا عمرو الشيباني استجاد هذين البيتين لما فيهما من معنى وحكمة حتى كلف من أحضر قرطاساً ودواة وكتبهما ، وهما :

لا تحسبن الموت موت البلى وإنما الموت سؤال الرجال
كلاهما موت ولكن ذا أشد من ذاك على كل حال

قال الجاحظ : وذهب الشيخ إلى استحسان المعاني ، والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي ، والقروي والبدوي ، وإنما الشأن في إقامة الوزن ، وتخير اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصحة الطبع ، وكثرة الماء ، وجودة السبك ، وإنما الشعر صناعة وضرب من التصوير ^(١) .

وورد هذا القول أيضاً عن أبي هلال ، فقال :

« فليس الشأن في إيراد المعاني ، لأن المعاني يعرفها العربي والعجمي ، والقروي والبدوي ، وإنما هو في جودة اللفظ ، وصفائه ، وحسنه ، وبهائه ، ونزاهته ، ونقائه ، وكثرة طلاوته ، ومائه ، وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صواباً ، ولا يقنع من اللفظ بذلك . . . ولهذا تأنق الكاتب في الرسالة ، والخطيب في الخطبة ، والشاعر في القصيدة ، يبالغون في تجويدها ، ويغنون في ترتيبها ، ليدلوا على براعتهم ، وحذقهم بصناعتهم ، ولو كان الأمر في المعاني لطرخوا أكثر ذلك ، فربحوا كدّاً كثيراً ، وأسقطوا عن أنفسهم تعباً طويلاً ^(٢) » .

(١) دلائل الإعجاز ١٨٥ . ولعل في قول الجاحظ ثورة على النظرة الأخلاقية الصارمة التي لا تحترم من الشعر إلا ما احتوى على حكمة أخلاقية أو قام على مغزى ديني .

(٢) الصناعتين ٤٢ .

ويقول ابن خلدون^(١) :

«فصناعة الكلام - نظماً ونشراً - إنما هي في الألفاظ. لا في المعاني» وإنما المعاني تبع لها وهي أصل . . . والمعاني موجودة عند كل واحد ، وفي طوع كل فكر . فلا تحتاج إلى صناعة .

وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة . وهو بمثابة القوالب للمعاني . فكما أن القوالب التي يغترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب ، والفضة ، والصدف ، والزجاج ، والخزف ، والماء واحد في نفسه ، وتختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء - كذلك جودة اللغة ، وبلاغتها في الاستعمال ، تختلف باختلاف طبقات الكلام ، والمعاني واحدة في نفسها ، وإنما الجاهل بتأليف الكلام وأساليبه على مقتضى ملكة اللسان إذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يحسن ، بمثابة المقعد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه .

وذهب فريق آخر إلى تفضيل المعنى ، فيقول الآمدي : (ت ٣٧٠هـ) في تأييد نظر من ساءم أهل النُصْفَةِ من أصحاب البحتری : «من أن اهتمام أبي تمام بمعانيه أكثر من اهتمامه بتقويم ألفاظه - على شدة غرامه بالطباق والتجنيس والمماثلة ، وأنه إذا لاح له أخرجه بأي لفظ استوى من ضعيف أو قوى» .

ويعقب الآمدي على هذا بقوله^(٢) :

و «هذا أعدل ما سمعته من القول فيه - وإذا كان هذا هكذا ، فقد سلموا له الشيء الذي هو ضالة الشعراء وطلبتهم ، وهو لطيف المعاني ، وبهذه الخلّة

(١) مقسمة ابن خلدون - فصل - صناعة النظم والنثر إنما هي للألفاظ ٥٣٣٠ .

(٢) الموازنة ج ١ - ٣٩٧ .

دون سواها فُضِّل امرؤ القيس ، لأنَّ الذى فى شعره - من دقيق المعانى ، وبديع الوصف ، ولطيف التشبيه ، وبديع الحكمة - فوق ما فى أشعار سائر الشعراء من الجاهلية والإسلام . حتى إنه لا تكاد تخلو له قصيدة واحدة من أن تشمل من ذلك على نوع أو أنواع ، ولولا لطيف المعانى واجتهاد امرؤ القيس فيها وإقباله عليها ، لما تقدم على غيره ، ولكان كسائر الشعراء من أهل زمانه ، إذ ليست له فصاحة توصف بالزيادة على فصاحتهم ، ولا لألفاظه من الجزالة والقوة ما ليس لألفاظهم .

وهناك فريق ثالث رأى أن تلك الثنائية حرث فى بحر فسوى بين اللفظ والمعنى فى القيمة وفى التقدير ، فالصورة الأدبية كالكائن الحى فكما لا يصح فصل الجسم عن الروح فكذلك لا يصح فصل اللفظ عن المعنى ، فكلاهما مكمل للآخر .

يقول ابن طاطبا (ت ٣٢٢ هـ) ^(١) :

«والكلام الذى لا معنى له كالجسد الذى لا روح فيه ، كما قال بعض الحكماء : «للكلام جسد وروح ، فجسده النطق وروحه معناه» .

وقد أخذ هذا المعنى ابن رشيقي (ت ٤٦٣ هـ) ، فبسطه حيث قال ^(٢) :

«اللفظ جسم وروحه المعنى ، وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم ، يضعف بضعفه ، ويقوى بقوته ، فإذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصاً للشعر وهجنة عليه ، كما يعرض لبعض الأجسام من العرج والشلل والعور وما أشبه ذلك ، من غير أن تنهب الروح . . . فإن اختل المعنى كله وفسد بقى اللفظ مواتاً لا فائدة فيه ، وإن كان حسن الطلاوة فى السمع كما أن

الميت لم ينقص من شخصه شيء في رأى العين ، إلا أنه لا ينتفع به ولا يفيد فائدة ، وكذلك إن اختل اللفظ. جملة وتلاشى لم يصح له معنى لأننا لا نجد روحاً في غير جسم ألينة . . . » .

وجاء عبد القاهر الجرجاني ، فوجد البحوث ممهدة ، ولكل فريق حجته الناهضة ، ورأيه السديد ، فلم يكن رأيه صريحاً في الاتجاه إلى واحد منهم ، فقد أثر عنه في كتابيه كلاماً يؤكد أفضلية المعنى ، وآخر يؤيد أفضلية اللفظ ، وتارة يكون الكلام مغشئاً بالغموض والإيهام بين تأييد اللفظ والمعنى مما يصعب على الفاحص والدارس أن يستخلص حقيقة رأيه « أو يهتدى إلى صريح مذهبه »^(١) . ولعل في ذلك ما يعكس قلقه وعدم ارتياحه إلى ما ذهب إليه كل هؤلاء ، وأن هناك هدفاً أسمى وغاية عظمى يجب أن تكون الغاية والنهاية ، ألا وهى شرح قضية النظم وأسرار البلاغة ، وقد وجدها في العلاقة بين الألفاظ. في العبارات من جهة وبينها وبين المعاني من جهة أخرى ، وقد سمى تلك العلاقات « النظم »^(٢) ، وكان يبدأ ويعيد مؤكداً هذه النظرية .

النظم

يقول عبد القاهر في تفسير النظم « وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله »^(٣) .

ثم يوضح فيقول : « أن تعتمد إلى اسم فتجعله فاعلاً لفعل ، أو مفعولاً ، أو تعتمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر ، أو تتبع الاسم اسماً

(١) أسرار البلاغة ١ ، ٢ ، ، دلائل الإعجاز ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٧ ، ٢٢٢ ، ٣٠٣ .

(٢) دلائل الإعجاز ٣٦ . (٣) دلائل الإعجاز ٦١ .

على أن يكون الثاني صفة للأول ، أو تأكيداً له ، أو بدلاً منه ، أو تنجيء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة ، أو حالاً ، أو تمييزاً ، أو تنوحي في كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفيًا أو استفهاماً أو تمنياً فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك . . . وعلى هذا القياس ^(١) .

ويدلل على ذلك بأن من خالف هذا ساء نظمه ، وفسد تركيبه ، كقول المتنبي :

الطيبُ أنت إذا أصابك طيبُهُ والماءُ أنت إذا اغتسلت الغاسِلُ ^(٢)
وقوله :

ولذا اسمُ أغطيّة العيون جُفُونُها من أنها عمَلُ السيوفِ عواملُ ^(٣)
فالفساد في التركيب ناشئ من عدم توحي معاني النحو وأحكامه بين الكلمات ، فقدم وأخر ، وفعل ما ليس له أن يصنعه ، ومالا يسموّه له قوانين النحو . وكما أتى بالأمثلة الفاسدة النظم لعدم توحي معاني النحو ، أتى بالجيدة الرائعة ، ويبين أن سر روعتها توحي معاني النحو ، فيقول :

« ومن دقيق ذلك وخفية أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيباً » (مريم :) لم يزدوا فيه على ذكر الاستعارة ، ولم ينسبوا الشرف إلا إليها . . . وليس الأمر على ذلك . . . ولكن لأن يُسلك بالكلام طريقاً ما يُسند الفعل فيه إلى الشيء وهو لما هو من سببه ، فيرفع به ما يسند إليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده ، مبيناً أن ذلك الإسناد إلى الأول إنما كانا من أجل هذا الثاني ، ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة . . . وذلك أنا نعلم أن اشتعل للشيب في المعنى ، وإن كان هو للرأس في اللفظ .

(١) دلائل الإعجاز ٤٣ .

(٢) المعنى : أنت طيب الطيب إذا تطيبت ، وأنت الغاسل للماء إذا اغتسلت ، الطيب : مبتدأ . وأنت مبتدأ ثانٍ وطيبة خبر أنت ، ومثله الشطر الثاني .

(٣) المعنى : أن أغطيّة العيون سميت جفوناً ، لأنها تعمل عمل السيوف .

يُبين أن الشرف كان لأن سلك فيه هذا المسلك أن تدع هذا الطريق وتأخذ اللفظ فتسندنه إلى الشيب صريحاً . فتقول : اشتعل شيب الرأس ثم تنظر ، هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة . وهل ترى الروعة التي كنت تراها ؟ « فما السبب ؟ فإن السبب أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الشمول . وأنه قد شاع فيه وأخذ من نواحيه . وعم جملة حتى لم يبق من السواد شيء . أو لم يبق منه إلا ما لا يعتد به ، وهذا ما لا يكون إذا قيل : اشتعل شيب الرأس أو الشيب في الرأس . ونظير هذا في التنزيل قوله عز وجل : « وفجرنا الأرض عيونا » التفجير للعيون في المعنى وأوقع على الأرض في اللفظ . فأفاد أن الأرض قد صارت عيوناً كلها ، ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقليل : « وفجرنا عيون الأرض » ، لم يفد ذلك وكان المفهوم منه أن الماء قد فار من عيون متفرقة في الأرض وتبجس من أماكن فيها^(١) . ثم يقول مرة أخرى :

« وهل نجد أحداً يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملائمة معناها لمعانى جاراتها ، وفضل مؤانستها لأخواتها . . . ، وهل تشك إذا فكرت في قوله تعالى : « وقيل يا أرض ابلعي ماءك وياسماء أقلعي ، وغيبض الماء ، وقضى الأمر ، واستوت على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين » (هود ٤٤) ، فتجلى لك منها الإعجاز ، لم تجد ما وجدت من المزية إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض .

إن شككت فتأمل . هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية ؟ . قل « ابلعي » واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها ،

ومبدأ العظمة في أن نوديت الأرض^(١) ، ثم أمرت ، ثم أن كان النداء بيا دون أى نحو يا أيتها الأرض « ثم إضافة الماء إلى الكاف ، دون أن يقال : ابلغى الماء ، ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل : وغيض الماء ، فجعل الفعل على صيغة فعل الدالة على أنه لم يَغْضُ إلا بأمر أمر وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : « وَقُضِيَ الْأَمْرُ » ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو « استوت على الجوى » ، ثم إضمار السفينة قبل الذكر ، كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة قيل في الخاتمة بقيل في الفاتحة .

وبهذا نرى أن معانى النحو لا يقصد بها موضع الفاعلية والمفعولية مثلا ، وإنما يهدف إلى موجبهما ، والغرض من ذكرهما ، والهدف من وجودهما ، فالنحو

(١) بدأ بالأمر إذ كان المراد إطلاق أهل السفينة ، ثم أمرها بالابتلاع ، وأمر السماء بعدها بالإقلاع ، إذ ربما كان ما ينزل من السماء مخلقا لما تتعلمه الأرض فلا يحصل الانحسار ، والنتيجة لذلك ذهاب الماء واختفاؤه ، ثم تكون المجزة وهى : قضى الأمر ، وهذا لا يتم إلا بعد خروجهم منها ، وموقوف على ما تقدم ، لذلك اقتضت البلاغة هذا الترتيب معطوفاً بعضها على بعض بالواو ، ثم ذكر فائدة ذلك كله وهو « استوت على الجوى » فهو استقرار لا حركة معه لتبقى آثارها آية لمن يأتي بعد أهلها . وفى الآية مناسبة تامة بين ألقى وابلغى ، وطباق بين الأرض والسماء ، ومجاز بالحذف تقديره : يا مطر السماء ألقى « وفى « ألقى وابلغى » استعارة .

والتمثيل فى « قضى الأمر » فقد عبر عن هلاك الهالكين ونجاة الناجين بلفظ « قضى الأمر » . والكناية فى « واستوت على الجوى » عدل عن لفظ الجلوس على المكان إلى الكناية لما فى الاستواء من الإشعار بجوارى متمكن لا زيف فيه ولا ميل ، وفى إضمار السفينة دلالة على عظم الشأن فهى موضوع الحديث كله .

والاحتباس فى قوله « وقيل بعداً للقوم الظالمين » فلو اقتصر سبحانه على لفظة « الظالمين » دون لفظة « القوم » لتوهم متوهم أن آلة التعريف فى الظالمين للجنس وهو خلاف المراد ، فإن المراد بالظالمين هنا قوم نوح الذين تقدم ذكرهم ووصفهم بالظلم فى قوله « وكلما مر عليه ملأ من قومه » (هود ٣٨) وقوله : « ولا تخاطبني فى الذين ظلموا » (هود ٣٧) ، فذكر « القوم » ليرتد عجز الكلام على صدره وليعلم أن المدعو عليهم هم الذين تقدم ذكرهم احتراساً من وقوع هذا التوهم .

لا يقتصر فيه على دلالة المنطوق ، وما يفهم من ظاهر التركيب .

وهدف عبد القاهر هو الوصول إلى المقياس الذى يهتدى به إلى « أن طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه فى معانى النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه ولم يعلم أنها معدنه وموضعه ومكانه ، وأنه لا مستنبط. سواها »
وآلا وجه لطلبه فيما عداها - غار نفسه بالكاذب من الطمع ، ومسلم لها إلى الخُدَع ، وأنه إن أبى أن يكون فيها ، كان قد أبى أن يكون القرآن معجزاً ينظمه ،^(١) .

* * *

ومثل صنعة البيان كمثل صنعة البنيان ، فالمهندسون البنائون لا يخلقون مادة بناء لم تكن فى الأرض ، ولا يخرجون فى صنعتهم عن قواعدها العامة ، ولا يعدو ما يصنعونه أن يكون جدراناً مرفوعة ، وسقفاً موضوعة ، وأبواباً مشرعة ، ولكنهم تتفاضل صناعتهم وراء ذلك فى اختيار أمتن المواد وأبقاها على الدهر ، وأكثها للناس من الحر والقر ، وفى تعميق الأساس ، وتطويل البنيان ، وتخفيف المحمول منها على حامله ، والانتفاع بالمساحة اليسيرة فى المرافق الكثيرة ، وترتيب الحجرات والأبهاء بحيث يتخللها الضوء والهواء ، فمنهم من يفى بذلك كله أو جلّه ، ومنهم من يخل بشيء منه أو أشياء . . إلى فنون من الزينة والزخرف يتفاوت الذوق الهندسى فيها تفاوتاً بعيداً .

كذلك ترى أهل اللغة الواحدة يؤدون الغرض الواحد على طرائق شتى ، ويتفاوت حظها فى الحسن والقبول ، وما من كلمة من كلامهم ، ولا وضع من أوضاعهم بخارج عن مواد اللغة وقواعدها فى الجملة ، ولكن حسن الاختيار فى تلك المواد والأوضاع قد يعلو بالكلام حتى يسترعى سمعك ، ويثلج صدرك .

وَيَمْلِكُ قَلْبِكَ ، وَسوء الاختيار في شيء من ذلك قد ينزل به حتى تمجده
أَذْنُكَ ، وتغنى منه نفسك ، وينفر منه طبيعتك .

ذلك أن اللغة فيها العام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمجمل والمبين ، وفيها
العبارة والإشارة ، والفحوى والإيمان ، وفيها الخبر والإنشاء ، وفيها الجمل الاسمية
والفعلية ، وفيها النفي والإثبات ، وفيها الحقيقة والمجاز ، وفيها الإطناب والإيجاز ،
وفيها الذكر والحذف ، وفيها الابتداء والعطف ، وفيها التعريف والتنكير ، وفيها
التقديم والتأخير ... ومن كل هذه المسالك ينفذ الناس إلى أغراضهم^(١) .

تلك صورة مجملة لرأى كل فريق .

ويظهر أن ميل الأدباء والعلماء كان إلى اللفظ أكثر ، إذ المعاني شائعة
لا يستأثر أحد بها ، وهي مستقرة في نفس صاحبها ولا سبيل إلى إظهارها من
مكامنها إلا بوسيلة من وسائل الإبانة والكشف ، ومنها الكلام المنطوق ، أو
المكتوب ، أو الإشارة ، أو التصوير ، أو العلامات الموضحة ، وأقوى هذه
الوسائل الكلام بنوعيه ، وبقدر تمكن صاحبه من الأداء ، وتملكه زمام التعبير
يكون كشفه عن المعاني ، وإفصاحه عما في الضمير .

وقد غالى بعضهم في اللفظ حتى قال : اللفظ في ذاته كالموسيقى يخلب
الأذن ، ويلد الشعور وإن لم يترجم ، أما المعنى فكالكهرباء إذا لم يكن لفظه
جيد التوصيل انقطع تياره فلا يعرب ولا يُطرب^(٢) .

ولما كانت قيمة اللفظ في الأداء هي السمة الغالبة عند العلماء ، تعرضوا
له ، وبينوا أوصافه في المفرد والجملة وتكاد تلتقي آراؤهم في أن الكلمة التي
لاقت القبول والاستحسان هي « الفصيحة » وقد استغنوا بهذا الوصف عن كل
وصف محمود وارتضوها اصطلاحاً عاماً وصفاً للكلمة والكلام .

الفصاحة والبلاغة

ألفاظ الأديب التي يستخدمها في فنه هي نفس تلك الألفاظ التي يستخدمها جميع الناس في كلامهم ، ويتحدثون بها ويكتبون . لكنه يستطيع بهذه الأداة المألوفة حين يحسن التوفيق بين حروفها ، وتركيب ألفاظها ، واختيار الأصلح منها أن ينطق بالسر الحلال ، الذي تقبله النفس ، وينشرح له الصدر ، ويمكنه بهذا أن يخرج فناً يفوق جميع الفنون ، ويسمو عليها . وهو في ذلك كاللوسيقى الذي يؤلف بين الأصوات فيخرج نغماً يشجى ويفتن . وكذلك المصور يلتمس ألواناً خاصة ويعدها إعداداً خاصاً فيخلق صوراً وتماثيل تعجب وتطرب .

وإذا صدر الكلام من المتحدث على تلك الصورة وصفه النقاد والبلاغيون بالفصاحة أو بالبلاغة ، وقد شاع استعمالهما في كتب النقد والبلاغة ، وعرفهما العرب صنوين تستعملان معاً ، أو تستعمل الواحدة مكان الأخرى . ولكنهما الآن قد أصبح لهما في عرف البلاغيين واصطلاحاتهم مفهوماً آخر ، وإليك البيان .

الفصاحة

مصطلح « الفصاحة » من المصطلحات التي أطلقها البلاغيون على مباحث بلاغية تتصل بالكلمة والكلام والتمكلم ، وشرطوا في فصاحة الكلمة سلامتها من تنافر الحروف ومخالفة الوضع والغربة ، كما شرطوا في فصاحة الكلام سلامته

من تنافر الكلمات « ضعف التأليف والتعقيد ، وإلى أن استقر هذا الوضع الاصطلاحي مرت بآطوار مختلفة وهامى :

الفصاحة لغة :

البيان ، يقال : أفصح الرجل فصاحة فهو فصيح من قوم فصحاء وفصاح وفُصِحَ ، وامرأة فصيحة من نسوة فصاح وفصائح ، تقول : رجل فصيح ، وكلام فصيح أى بليغ ، ولسان فصيح أى طلق وقد جاء فى الشعر فى وصف ، العُجم : أفصح « يريد به بيان القول وإن كان بغير العربية ، كقول أبي النجم ، أعجم فى آذانها فصيحاً ، يعنى صوت الحمار ، إنه أعجم وهو فى آذان الأتْن فصيحٌ بَيِّن .

وأفصح اللبى : ذهب اللباء عنه ، وفصح اللبى إذا ذهب عنه الرغبة . قال فضلة السلمى : وتحت الرغبة اللبى الفصيح ، وأفصحت الشاة خلص لبنها^(١) . . .

فالمادة كلها تدور حول البيان والظهور .

وكلمة « الفصاحة » وردت بهذا المعنى فى القرآن الكريم والحديث الشريف قال تعالى : « وأخى هارون هو أفصحُ منى لساناً » (القصص ٣٤) ، وقال عليه الصلاة والسلام : أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش^(٢) . وعندما دخلت هذه الكلمة الدراسات البلاغية والنقدية ارتبطت بلفظ البلاغة وصارت صنوها ، وأصبح رجال البلاغة القدماء والنقاد الأوائل لا يفرقون بينهما .

(١) لسان العرب مادة « فصح » .

(٢) النهاية فى غريب الحديث والأثر ج ٣ ص ٤٥٠ .

فالجاحظ مثلاً (ت ٥٢٥٥) :

لم يضع حداً فاصلاً بين الكلمتين ، وأجراهما بمعنى واحد في مواضع كثيرة من كتابة « البيان والتبيين » بل جعل الفصاحة والبلاغة والبيان كمترادفات تدل على معنى واحد ، والفصاحة عنده واسعة المعنى ولذلك نراه يتحدث عنها وعن الألفاظ كثيراً ، وتعد إشارات في كتابه « البيان والتبيين » من أوسع ما وصل إلينا في عهد التدوين الأول ، ويرى أن العناية بالألفاظ يجب أن تحظى بالاهتمام ، فيقول : « وقد يستخف الناس ألفاظاً ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها ، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن (الجوع) إلا في مواضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر ، والناس لا يذكرون (السغب) ويذكرون الجوع في حالة القدرة والسلامة ^(١) .

ويتحدث عن تنافر الحروف ، وتنافر الألفاظ ، ويوصي بنهذ اللفظ العامي والساقط والغريب والوحشي ، وقد دفعته هذه العناية بالألفاظ إلى أن يقول : « المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقرري والمدني ، وإنما الشأن في إقامة الوزن ، وتخفيف اللفظ ، وسهولة المخرج ، وكثرة الماء ، وفي صحة الطبع وجودة السبك ، فإنما الشعر صناعة ، وضرب من النسيج ، وجنس من التصوير » ^(٢) .

ولعل دفاعه عن اللفظ في كثير من الأحيان يرجع إلى ما كان بين العنصرين - العربي والأعجمي - من صراع فقد تشيع الأعاجم للمعنى ، واتجه العرب إلى اللفظ يعظمونه ويضيفون عليه هالات ^(٣) . فلعله لذلك جنح

(١) البيان والتبيين ج ٢٠/١ . (٢) الحيوان ج ٣/١٣١ .

(٣) في النقد الأدبي ١٦١ ، أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية والنقدية ١٣٣ .

إلى تفخيم اللفظ وتقديره .

ولجنوحه الظاهر إلى اللفظ. رأى الدكتور مندور أن عبد القاهر الجرجاني أنكر ما رآه الجاحظ. من أهمية فصاحة الألفاظ. باعتبار تلك الفصاحة في اللفظ ذاته ، ثم ثورته على مذهب العسكري الذي يردُّ جودة الكلام إلى محسنات لفظية تقف عند الشكل^(١) .

وأبو هلال العسكري (ت ٥٣٩٥هـ) ذكر في الفصاحة رأيين :

الأول : أن الفصاحة والبلاغة ترجعان إلى معنى واحد وإن اختلف أصلاهما لأن كل واحد منهما إنما هو الإبانة عن المعنى والإظهار له .

الثاني : أنهما مختلفان ، ويصور جهة الاختلاف بقوله : « قال بعض علمائنا : الفصاحة تمام آلة البيان ، فلهذا لا يجوز أن يسمى الله فصيحاً إذ كانت الفصاحة تتضمن معنى الآلة ، ولا يجوز على الله تعالى الوصف بالآلة ، ويوصف كلامه . بالفصاحة لما يتضمن من تمام البيان ، والدليل على ذلك أن الألفح والتعتمام لا يسميان فصيحين لنقصان آلتهم عن إقامة الحروف . وقيل : زياد الأعجم ، لنقصان آلة نطقه عن إقامة الحروف وكان يعبر عن « الحمار » بالهمار . فهو أعجم وشعره فصيح لتمام بيانه ، فعلى هذا تكون الفصاحة والبلاغة مختلفتين ، وذلك أن الفصاحة تمام آلة البيان فهي مقصورة على اللفظ لأن الآلة تتعلق باللفظ دون المعنى » والبلاغة إنما هي إنهاء المعنى إلى القلب فكأنها مقصورة على المعنى .

وبين ذلك الفرق بقوله : ومن الدليل على أن الفصاحة تتضمن اللفظ ، والبلاغة تتضمن المعنى ، أن البغاء يسمى فصيحاً ولا يسمى بليغاً إذ هو

مقيم الحروف وليس له قصد إلى المعنى الذى يؤديه ، وقد يجوز مع هذا أن يسمى الكلام الواحد فصيحاً بليغاً إذا كان واضح المعنى ، سهل اللفظ ، جيد السبك ، غير مستكره فحج ، ولا متكلف ونخم ، ولا يمنعه من أحد الاسمين شئ فيه من إيضاح المعنى وتقويم الحروف^(١) .

وقد أعطى أبو هلال للألفاظ عناية كبرى متتبعاً فى ذلك الجاحظ .

وعقد ابن سنان (ت ٥٤٦٦) :

فصلا تكلم فيه الفصاحة ، وهى عنده الظهور والبيان ، وقد فرق بينهما وبين البلاغة فقال : إن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ ، والبلاغة لا تكون إلا وصفاً للألفاظ . مع المعانى ، لا يقال فى كلمة واحدة لا تدل على معنى يفضل عن مثلها بليغة وإن قيل فيها فصيحة ، وكل كلام بليغ فصيح ، وليس كل فصيح بليغاً ، كالذى يقع فى الإسهاب فى غير موضعه^(٢) .

وللفصاحة عنده شروط . منها ما يتعلق باللفظة الواحدة ، ومنها ما يكون فى الألفاظ . المنظومة بعضها مع بعض ، والإخلال بهذه الشروط . يؤدى إلى زيادة التنافر فى الكلام والقبح فى العبارة .

وتلا هؤلاء جميعاً عبد القاهر الجرجاني (ت ٥٤٧١) :

فجعل الفصاحة والبلاغة والبراعة والبيان وما شاكلها ألفاظ . متواردة على معنى واحد كما صرح هو بذلك^(٣) فقال : فصل فى تحقيق القول فى البلاغة

(١) الصناعتين ٧ .

(٢) سر الفصاحة ٤٩ .

(٣) الصنع البديعى ٢٣٦ .

والفصاحة والبيان والبراعة وما شا كل ذلك مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم ويكشفوا لهم عن ضائر قلوبهم^(١) .

وابن الأنثير (ت ٥٦٣٧) :

جعل البلاغة أخص من الفصاحة ، فقال : وسمى الكلام بليغاً لأنه بلغ الأوصاف اللفظية والمعنوية ، والبلاغة شاملة للألفاظ والمعاني ، وهي أخص من الفصاحة ، كالإنسان والحيوان ، فكل إنسان حيوان وليس كل حيوان إنسان ، وكذلك يقال : كل كلام بليغ فصيح ، وليس كل كلام فصيح بليغاً ، ويفرق بينهما من وجه آخر غير العام والخاص ، وهو أنها لا تكون إلا في اللفظ والمعنى بشرط التركيب فإن اللفظة الواحدة لا يطلق عليها اسم البلاغة ، ويطلق عليها اسم الفصاحة ، إذ يوجد فيها الوصف المختص بالفصاحة وهو الحسن ، وأما وصف البلاغة فلا يوجد فيها ، لخلوها من المعنى المفيد الذي ينتظم كلاماً^(٢) .

والسكاكي (ت ٥٦٢٦) :

يعقد فصلاً للفصاحة وتكلم عليها بعد أن انتهى من علم البيان ، وقسمها قسمين : قسماً راجعاً إلى المعنى : وهو خلوص الكلام من التعقيد ، وآخر راجعاً إلى اللفظ : وهو أن تكون الكلمة عربية أصيلة ، وعلامة ذلك أن تكون كثيرة الدوران على ألسنة الوثوق بعربيته واستعمالها أكثر ، لا مما أحدثه المولودون أو أخطأت فيه العامة ، وأن تكون أجرى على قوانين اللغة سليمة من التنافر ،

(١) الدلائل ٣٥ .

(٢) المثل السائر ج ١/ ١١٨ .

والمراد بتعقيد الكلام أن يعثر صاحبه الفكر في متصرفه ويشيك الطريق إلى المعنى ، كقول الفرزدق :

وما مثله في الناس إلا مُملَكًا أبو أمه حيُّ أبوه يُقَارِبُه

وغير المعقد أن يفتح صاحبه لفكرتك الطريق ويمهده^(١) .

فالفصاحة عنده تطلق على المعنى بمعنى خلوصه من التعقيد ، وعلى اللفظة بمعنى أنها تكون عربية غير غريبة ولا وحشية ولا متنافرة .

ولما جاء القزويني (ت ٥٧٣٩) :

وجد الطريق ممهداً والبحوث عنها مستفيضة فأخذ يجمع عن العلماء بحوثهم ورتب بحث الألفاظ ترتيباً علمياً فجعل البحث عن معنى « الفصاحة » مقدمة لعلوم البلاغة ، وكان بحثه هذا إيذاناً باتخاذ الفصاحة مقدمة لعلوم البلاغة ، وأصبح للفصاحة مضمونها وجعلها صفة للكلمة المفردة ، والكلام ، والمتكلم ، فيقال : كلمة فصيحة ، وكلام فصيح ، ومتكلم فصيح ، وقصر صفة « البلاغة » على الكلام ، والمتكلم ، دون الكلمة ، فيقال : كلام بليغ ، ومتكلم بليغ ، ولا يقال كلمة بليغة .

وعلى هذا فالبلاغة كل والفصاحة جزؤه ، وعليه أيضاً : الفصاحة من صفات المفرد كما هي من صفات المركب^(٢) ، وهذا الرأي هو الذي استقرت عليه بحوث البلاغة أخيراً .

وقد جعل الخطيب لفصاحة الكلمة شروطاً ، لفصاحة الكلام شروطاً

وإليك البيان .

(١) المفتاح ١٩٦ .

(٢) علوم البلاغة ١٤ .

فصاحة الكلمة

فصاحة الكلمة : سلامتها من عيوب ثلاثة : تنافر الحروف ، الغرابة ، مخالفة الوضع .

(١) تنافر الحروف :

١- قال امرؤ القيس :

وَفَرَعُ يَزِينُ الْمَتْنَ أَسْوَدَ فَاحِمٍ أَثِيثٌ كَقِنَوِ النَّخْلَةِ الْمُتَعَشِّكِلِ
غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزَرَاتٌ إِلَى الْعِصَا تَضِلُّ الْعِقَاصُ فِي مُثْنَى وَمُرْسَلٍ^(١)
٢- روى أن أعرابياً سئل عن ناقته ، فقال : تركتها ترعى الهُمُخُ^(٢) .



يصف الشاعر محبوبته بكثرة الشعر وغازته وأنه مرتفع فوق رأسها ، وأنه لكثافته متنوع الأوصاف فبعضه مجموع ومكور ، وبعضه مثنى ، وبعضه مرسل ، وأن المكور منه يختفى ويتيه في الذي ثُنَى وأرسل .

فكلمتا (مستشزرات ، الهعخع) كلاهما ثقيلة على اللسان لما فيهما من ثقل الحروف التي تتألف منها الكلمة ، وكأن بين حروفها معادة شديدة ينفر بعضها من بعض ، وكل كلمة فيها تلك الصفة تخرج عن الفصاحة .

(١) الفرع : الشعر ■ المتن ■ الظاهر ■ أثيث : كثير ، المتعشكِل : المتراكم ، الغدائر : جمع غديرة ، وهي الخصلة من الشعر ■ مستشزرات : مرتفعات ، العقاص : جمع عقيصة وهي الخصلة المبحوعة من الشعر ■ المثنى : المفتول .
(٢) نبات ترعاه الإبل .

وقد عقب ابن سنان على بيت امرئ القيس بقوله : «علة هذا واضحة وهي أن الحروف التي هي أصوات تجرى من السمع مجرى الألوان من البصر ، ولا شك في أن الألوان المتباينة إذا جمعت كانت في المنظر أحسن من الألوان المتقاربة ، ولهذا كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصفرة ، لقرب ما بينه وبين الأصفر ، وبعد ما بينه وبين الأسود ، وإذا كان هذا موجوداً على هذه الصفة لا يحسن النزاع فيه كانت العلة في حسن اللفظة المؤلفة من الحروف المتباعدة هي العلة في حسن النقوش إذا مزجت من الألوان المتباعدة»^(١).

كما أن ما تباعدت مخارجه يحصل المنطق في تأليفه مهلة وأناة فتجى الحروف مستقرة ممكنة ، كمن يمشى في أرض سهلة مستوية ، فإنه يكون مستقراً ممكناً ، بخلاف ما تقاربت مخارجه فإن المنطق في تأليفه لا يخرج من مخرج إلا وقد غيره فيما بعده ، فتجى حروفه مقلقلة مكدودة غير مستقرة ولا ثابتة ، كمن يمشى في أرض وعرة كثيرة الصعود والهبوط . فإنه يقوم ويقع ، ولهذا كان التمام والفأفاء يعثران في كلاهما ، ولهذا لا تجد حرفين متواليين في كلمة واحدة من مخرج واحد كالعين والحاء أو الغين والحاء ، أو الطاء والتاء ، أو الكاف والقاف ، أو الذال مع التاء ، أو الظاء ، فإن بدر شيء من ذلك عدلت عنه العرب إلى الأخف ، وإن خالفت به أصله نحو : حيوان ، أصله ، حَيَّان ، لأنه من مضاعف الياء فعدلوا به إلى الواو ، طلباً للخفة وكفى بهذا دليلاً^(٢).

وقد ذكر الرماني وجهة نظر أخرى لسبب التنافر فقال : «وأما التنافر

(١) سر الفصاحة ٦٦ .

(٢) الجامع الكبير ٤١ ، الإكسير ٧٣ .

فالسبب فيه ما ذكره الخليل من البعد الشديد أو القرب الشديد ، وذلك أنه إذا بُعد البعد الشديد كان بمنزلة الطَّفَر ، وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشى المقيد ، لأنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه ، وكلاهما صعب على اللسان ، والسهولة لمن ذلك في الاعتدال ، ولذلك وقع في الكلام الإدغام والإبدال^(١) .

والأدباء حين يلجئون إلى مثل هذه الألفاظ أحد رجلين : إما أن يكون جاهلا بأسرار الفصاحة ؛ أو عاجزا عن سلوك طريقها ، وفي عصور الضعف والانحطاط التي يضعف فيها الأدب والشعر ، ويقل النوايع والفحول ، تراهم يطمسون الصورة ويبهمون الغرض تحت ستار ألفاظ غريبة . وقد ذم هذا التقعر صفى الدين الحلي (ت ٥٧٥٠) ، فقال :

إنما الحيزيون والدردييس والطخا والنقاخ والعلطبيس
لغة تنفر السامع منها حين تُروى وتشمئز النفوس
أين قول : هذا كتيب قديم ومقال : عَنقَلُ قُذْمُوس^(٢)
إنما هذه القلوب حديد ولذيذ الألفاظ مغناطيس

وليس بُعد مخارج الحروف أو قربها السبب في التنافر ، وإنما ضابط التنافر هو : الذوق العربي^(٣) السليم ، فما عده الذوق ثقيلا فهو متنافر وإلا فلا .

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ٩٦ ، وقد ناقش هذا الرأي ابن سنان (سر الفصاحة ٩١) .

(٢) الحيزيون = المعجوز = الدرديس : المعجوز الداهية ، والطخاء بوزن ساء : السحاب المرتفع ، النقاخ : الماء البارد = العلطيس : الأملس البراق ، عَنقَل : الكتيب المتراكم ، قُذْمُوس : قديم .

(٣) الذوق : هو استمداد خاص بهيئ صاحبه لتقدير الجمال والاستمتاع به . ومحاكاته بقدر ما يستطيع في أعماله .

ولذلك نجد القرآن الكريم يبتعد عن كل ما يشوب الكلمة من ثقل أو تنافر ، فنراه يستعمل جموع بعض الألفاظ . ولم يستعمل صيغة المفرد . وإذا احتاج إليها استعمل مرادفها ، فمثلا لفظة « اللب » فإنها لم ترد إلا مجموعة ، كقوله تعالى : « إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لَأُولَى الْأَلْبَابِ » (الزمر : ٢١) ولم تجئ مفردة بل جاء في مكانها « القلب » كقوله تعالى : « إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ . . . » (ق : ٣٧) ، وذلك لأن لفظ « الباء » شديد مجتمع ، لا يُفَصِّل إلى هذه الشدة إلا من اللام الشديدة المسترخية . فلما لم يكن ثم فصل بين الحرفين يتهياً معه الانتقال على نسبة بين الرخاوة والشدّة لم تحسن اللفظة مهما كانت حركة الإعراب فيها « نصباً أو رفعاً أو جرّاً » فأسقطها من نظمه بته ، على أن فيه لفظة « الجُب » وهي في وزنها ونطقها ، وذلك لما فيه من حسن الائتلاف بين الجيم والباء من هذه الشدة في الجيم المضمومة . وعكس ذلك لفظة « الأرض » فإنها لم ترد في القرآن إلا مفردة ، فإذا ذكرت السماء مجموعة جئ بها مفردة في كل موضع منه ، ولما احتاج إلى جمعها أخرجها على هذه الصورة التي ذهبت بسر الفصاحة ، وهي قوله تعالى : « اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ » (الطلاق : ١٢) ولم يقل سبع أرضين لما في هذا من الخلل في اللفظ . وعدم التناهي في النظام . وكذلك لفظة « الآجُر » لما احتاج إليها القرآن طرحها كما طرح مرادفها « القرمذ » ثم أخرج معناها باللفظ عبارة وأرقها ، فقال تعالى : « وقال فرعونُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ، فَأَوْقَدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحاً » (القصص : ٣٨) .

فهل تجد في سر الفصاحة وفي روعة الإعجاز أروع من هذا ^(١) ؟

- وكذلك لفظة « الحَبِير » بفتح الحاء وكسرها ، فإن ورودها مجموعة ،
 أنصح من ورودها مفردة ، ولهذا لم تأت في القرآن إلا مجموعة ، قال تعالى :
 « إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ » (التوبة : ٢٤) ، وقال : « اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ
 وَرُهْبَانَهُمْ » (التوبة : ٣١) ، ولم ترد في القرآن مفردة ، فلا جرم حكمنا
 بأن موقعها في الجموع أحسن من موقعها في الأفراد .

وكذلك لفظ « الصوف » فإن استعمالها مجموعاً هو الفصيح « كقوله
 تعالى : « وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا » (النمل : ٨٠) واستعمالها مفردة
 ليس لائقاً بالفصاحة ، ومن أجل ذلك لما احتاج إلى استعمالها مفردة جاء
 بما يخالفها في لفظها ، كقوله تعالى : « وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ »
 (القارة : ٥) ، والعهن هو الصوف فبدلها لما كانت غير فصيحة في الأفراد .

وهذا من عجيب الصيغة ، ودقائق الأسرار العجيبة ، وهذا مما يعلمك
 أن السر في ذلك هو الذوق السليم والطبع المستقيم في التفرقة بين اللفظتين ^(١) .
 فالذوق في مجال الحكم على الآثار الفنية أمر لا بد من وجوده ، والمراد
 به : الذوق الذي تربي وقويت أسانيده ، ولقد أدرك نقاد العرب هذه الحقيقة ،
 قال قائل لخلف إذا سمعت أنا بالشعر واستحسنته فما أبالي ما قلت فيه
 أنت وأصحابك ، فقال : إذا أخذت أنت درهماً فاستحسنته ، فقال لك
 الصراف : إنه رديء ، هل ينفعك استحسنائك له ؟ ^(٢) .

فالذوق الأدبي هو الموهبة التي أنضجتها مخلفات الأجيال السابقة ،
 وتيارات الثقافة المعاصرة والتي امتزجت جميعها فكونت ما يسمى بخاتمة
 التمييز أو التذوق الأدبي .

(١) انظر الطراز ج ٣/٤٥ - ٤٨ .

(٢) طبقات الشعراء ، لابن سلام الجهمي .

وختلاصة القول أن :

التنافر :

هو وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها .

(ب) الغرابة :

١- قال أبو تمام :

قد قلتُ لما أطلَحُ الأَمْرُ وأنبَعثُ عِشْواءَ نالِيَةِ غِيسَا دَهاريساً^(١)

٢- قال عيسى النحوي وقد سقط. عن دابته فالتف حوله الناس : مالكم
تكاكُتُم على كَتكاكُوتكم على ذِي جِنَّة ، افرنقُعا^(٢) .

- قال رؤبة بن العجاج^(٣) يصف محاسن محبوبته :

أَيامَ أْبَدَتْ واضِحاً مفلِحاً أَغرَّ بَرّاقاً وطَرفاً أَدْعَجاً
ومُقَلَّةً وحاجِباً مزججاً وفاحِماً ومَرَسِناً مسرجاً^(٤)

في المثالين الأولين ألفاظ. « اطلَح ، غيسا ، دهاريس ، تكاكُتُم

(١) اطلَح : اشتد ، عِشْواء : صفة لموصوف محذوف ، أى ليلة عِشْواء ، غيسا : جمع غيساء هي الليلة المظلمة ، الدهاريس : الدواهي ، يمثل الشاعر لاشتداد الأمر بالليالي الحوالك المتتالية ، المليئة بالأحداث الجسام .

(٢) تكا كُتُم ، اجتمعتم ، افرنقعو : تفرقوا .

(٣) رؤبة بالهمزاسم منقول من قطعة ترأب بها الشيء ، أى تشده بها ، وكان مقبها بالبصرة ، ولحق الدولة العباسية كبيراً ومات بالبادية سنة ١٤٥ هـ .

(٤) واضِحاً : صفة لموصوف محذوف أى سناً واضِحاً ، الفلج بالتحريك : تباعد ما بين الأسنان ، أعز : أبيض ، اللعيج : بالتحريك اتساع العين وحسنها ، المقلة : المراد : الحدقة : التزجيج : التزيين والتقويس ، فاحماً : صفة لموصوف محذوف أى شعراً فاحماً .

أفرنقوا» وهى كلمات غريبة غير ظاهرة المعنى المراد منها لعدم تدولها على الألسنة» فهى بحاجة إلى بحث وتنقيب عنها فى معاجم اللغة ، وذلك عيب فى الكلمة يخرجها عن الفصاحة .

وقد علق ابن الأثير على بيت أبى تمام ، فقال : « فلفظة » اطلعخ « من الألفاظ المنكرة التى جمعت الوصفين القبيحين فى أنها غريبة ، وأنها غليظة فى السمع ، كريهة على الذوق ، وكذلك لفظة » دهاريس « أيضاً ، وعلى هذا ورد قوله يصف فرساً ، من جملتها :

نعم متاع الدنيا حبّاك به أروع ، لا جيدر ولا جيس^(١)
فلفظة » جيدر « غليظة .

ثم ذيل كلامه بما يفيد التعجب فقال : « وما أعلم كيف يذهب هذا وأمثاله على مثل هؤلاء الفحول من الشعراء ؟ ! ! »^(٢) .

ويقول صاحب بن عباد عن المتنبي إنه يقول القصيدة يجمع فيها بين الشذرة والبصرة ، والدرّة والآجرة ، وضرب مثلاً بهذه القصيدة التى مطلعها :

لك يا منازل فى القلوب منازل أقفرت أنت وهن منك أوائل^(٣)

وهذا ابتداء حسن ومعنى لطيف . . . ثم استمر فى القصيدة فجاء بالتوسط المقارب ، والبيدع النادر ، والردىء النافر ، حيث قال :

(١) أروع : الذى يعجب الناس ، الجيدر : القصير ، الجيس : الجامد الثقيل الروح .

(٢) المثل للشاعر ج ٢ / ٢٣٥ .

(٣) الصبح المنبى ٣١١ « ضمير » أنت « للقلوب ، وهن للمنازل ، أوائل : مستأنسة ، جمع أهل ، أى مأهول بذكرها مغمور بجها .

ولذا اسْمُ أَغْطِيَةِ الْعِيُونِ جُفُونُهَا من أَنَّهَا عَمَلُ السِّیُوفِ عَوَامِلُ^(١)

وهو معنى فى نهاية الحسن واللفظ ، لو ساعده اللفظ ، ثم قال وملح :

دُونَ التَّعَانُقِ نَاحِلَيْنِ كَشَكَلَتْنِ نَضَبِ أَرْقَهُمَا ، وَضَمِّ الشَّاكِلِ^(٢)

أى قريب بعضنا من بعض ، ولم نتعانق خوف الرقيب .

ثم قال وتوحَّش ، وتبغض ما شاء الحاسدُ :

جَفَخَتْ وَهْمَ لَا يَجْفَخُونَ بِهَا بِهِمْ شِيمٌ عَلَى الْحَسَبِ الْأَعْرُ دَلَائِلُ^(٣)

ولفظ. « الجفخ » مرة الطعم ، إذا مرت على السمع اقشعر منها ، وبالله

أليس هى بمعنى « فخرت » ؟ وهى لفظة حسنة رائقة ، ولو وضعت فى هذا

البيت موضع « جفخت » لما اختل شيء من وزنه ، فابو الطيب ملوم من

وجهين : أحدهما ، أنه استعمل القبيح ، والآخر أنه كانت له مندوحة

عن استعماله فلم يعدل عنه .

ومثل بيت أبى الطيب ما ورد فى الحماسة لتأبط. شراً ، حيث قال :

يَظَلُّ بِمَوْمَاةٍ وَيُمْسِي بِغَيْرِهَا جَحِشاً ، وَيَعْرَوِي ظُهُورَ الْمَهَالِكِ^(٤)

لفظ. « جحيش » من الألفاظ المنكرة ، وهى بمعنى « فريد » فعليه من

اللوم ما على أبى الطيب .

(١) عمل : مفعول مطلق لعوامل ، يعنى أن أغطية العيون سميت جفوناً لأن العيون عوامل عمل

السيف .

(٢) الشاكل : من يشكل الكتاب ، يعنى وقفا من غير تعانق ، ولكن تقارباً فكانا كنصبتين

رُقُقاً وتقارباً .

(٣) جفخت : افتخرت ، الشيم : الطبايع ، وأصل التركيب : جفخت بهم شيم دلائل على

الحسب الأغر هم لا يجفخون بها .

(٤) المومة : المفازة : يعروى : يركب ، والمعنى أنه كثير الجولان فى الارض مستأنس

بنفسه يركب المهالك لشدة حماسه وجراته .

وفي المثال الثالث : يصف الشاعر من محبوبته عدة مواضع منها الانف في قوله : « ومرسناً مسرجاً » والمرسن : اسم لمحل الرسن وهو أنف البعير ، ثم أطلق وأريد منه مطلق أنف مجازاً مرسلًا ، وقوله : « مسرجاً » غير فصيح لأنه غير ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه .

وتوضيح ذلك : أن « مسرجاً » في كلام الشاعر اسم مفعول مشتق لا بد له من أصل يرجع إليه في الاشتقاق * كسائر المشتقات - غير أنه فتنش في معاجم اللغة ، فلم يعثر على مصدر لهذا المشتق - التسيريح - وإنما وجد من هذه المادة « سريجى » ، سراج » وحمل هذه الكلمة على الخطأ لا يجوز لوقوعها من عربى عارف باللغة ، ولذلك احتيج في تخريجها على وجه تسلم به من الخطأ وإن كان بعيداً ، ولما لم يعلم ما أراده الشاعر بقوله اختلف في تخريجه .

ف قيل : هو من قولهم : « سيف سريجية » نسبة إلى حداد يعيد صناعتها من نسبة المشبه إلى المشبه به - والمعنى على هذا التوجيه : أنه يشبه أنفها بالسيف السريجي في الدقة والاستواء .

وقيل : مأخوذ من « السراج » أى المصباح فهو منسوب إليه نسبة تشبيهية أى أنفها شبيه بالسراج في الرنق والمضاء^(١) .

وعلى كلا الوجهين فكلمة « مسرجاً » غير واضحة الدلالة على ما ذكر - لأن مادة « فَعَّلَ » المضعف العين إنما تدل فقط على نسبة الشيء إلى أصله ، فيقال : فسق فلاناً » أى نسبه إلى الفسق ، ولما لم يوجد « لسرج » أصل ينسب إليه اعتبر منسوباً إلى « السريجى » أو إلى السراج » على القولين

السابقين ، غير أن النسبة التشبيهية التي خَرَجْنَا الكلام عليها وهي أن يكون المنسوب - وهو الأنف - شبيها بالمنسوب إليه وهو - السريجي أو السراج - لا تدل عليها المادة المذكورة ، فأخذ ذلك منها بعيد . . . لهذا كان اللفظ غريباً غير ظاهر الدلالة .

الخلاصة :

الغربة :

أن تكون الكلمة غير ظاهرة الدلالة على المعنى الموضوع له ، وذلك لمسببين :
الأول : عدم تداول الكلمة في لغة العرب الخُلَص^(١) فيحتاج في معرفتها إلى بحث وتنقيب في معاجم اللغة ، كالمثال الأول والثاني .
الثاني : عدم استعمال الكلمة في لغة العرب الخُص بالمعنى الذي أُريد منها فيحتاج في معرفتها إلى تخريجها على وجه بعيد ، كالمثال الثالث .

* * *

لا بد في تعريف الغربة من قيد - العرب الخُص - لأن بعض علماء البلاغة قصرُوا اللفظ الفصيح على ما درجت عليه الألسنة وما شاع على ألسنة المتحدثين وأوساط. المثقفين .

لكننا إذا عرفنا أن القرآن الكريم وهو المعجزة الخالدة قد ألفت فيه الكتب لبيان غريبه وشرح مبهمه ، وكذلك السنة المحمدية ، فيماذا نصف القرآن الكريم والحديث النبوي ، وهما في الذروة والسنام من الفصاحة ؟ .

ألحق أن هذا المقياس فيه مجاملة لأوساط. الناس وتشجيع للمحدثين على أن يتخففوا من اللغة ويختاروا السهل الميسور ، ويتركوا التعمق والبحث

(١) ليدخل التراث القديم وبخاصة غريب القرآن وغريب الحديث .

عن أصولها وغريبها ، ولذلك نجد أحد العلماء ينسب إلى ذلك ، فيقول معلقاً على قول الخطيب : « يتبعني أن يحمل قوله : (والغريبة) على الغريبة بالنسبة إلى العرب العرباء لا بالنسبة إلى استعمال الناس ، ولو أراد الثاني لكان جميع ما في كتب الغريب غير فصيح ، والقطع بخلافه »^(١).

* * *

(ح) مخالفة الوضع :

١- قال أبو تمام يمدح :

وصنيعة لك ثيبٍ أهديتها وهي الكعابُ لعائد بك مُضرم
حلَّت محلَّ البكر من مُعطى وقد زُفَّت من المُعطى زفافَ الأيم^(٢)

٢- وقال آخر :

الحمد لله العلى الأجلل الواهب الفضل الكريم المجزل

* * *

في قول أبي تمام كلمة « الأيم » أراد منها في البيت « الثيب التي لا زوج لها » وهو في هذا مخالف لما ثبت عن الواضع للغة ، فالثابت عنه أن الأيم : هي التي لا زوج لها بكراً . كانت أو ثيباً ، قال تعالى « وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم » (النور ٣٢) ، وليس مراده تعالى نكاح الثيبات من النساء دون الأبكار ، وإنما يريد النساء اللواتي لا أزواج لهن ، وقال الشماخ بن ضرار :

يَقَرُّ بعيني أن أحدثُ أنها وإن لم أنلها أيمٌ لم تزوج

(١) عروس الأفراح ج١/ ٨٣ .

(٢) صنيعة ثيب : أى عطية أعطها مراراً ، الكعاب : البكر ، مضرم : قليل المال ، الأيم : التي لا زوج لها بكراً كانت أو ثيباً - والمعنى : أن تلك العطية كانت من الممدوح مكررة بينما من المعطى هي الأولى منه « ويعني بزفافها زفاف الأيم : أن الممدوح أعطى مثلها كثيراً لغيره .

وليس يسره أن تكون ثيباً^(١) .

وفي البيت الأخير كلمة «الأجل» فالثابت عن الواضع إدغام المثليين فيقال : الأجل .

ومخالفة الكلمة لما ثبت عن الواضع يخرجها عن الفصاحة . وهذا يسمى عند البلاغيين : مخالفة الوضع . وهو عدم جريان اللفظ على العرف العربي الصحيح .

فالذي يصوغ أدباً عربياً ينبغي أن يتحرى صحة ألفاظه وجريانها على قواعد اللغة والنحو والصرف ، ولا يستعمل الألفاظ العامية والمبتذلة ، فإذا ألجأ الوزن وصحة النظم شاعراً إلى التصرف في الألفاظ تصرفاً يخرجها عن الأصول المعروفة أدخل بفصاحة كلامه ، وخالف لما تواضع عليه واضعو اللغة .

الخلاصة :

مخالفة الوضع :

هو أن تكون الكلمة مخالفة لما ثبت عن واضعي اللغة .

فصاحة الكلام

كثير من الصفات التي ينبغي أن يتحراها الأديب في ألفاظه المفردة يجب توافرها في التراكيب والعبارات ، وإذا كانت العيوب في اللفظة المفردة قبيحة فهي في الجمل والتراكيب أقبح ، لذلك اشترط العلماء في فصاحة الكلام والتراكيب سلامتها من عيوب ثلاثة هي :

تنافر الكلمات ، ضعف التأليف ، التعقيد ، وإليك البيان :

(١) انظر سر الفصاحة ٦٧ ، الموازنة ج ١٥٨٠١ ، شرح ديوان أبي تمام ، للتبريزي ج ٣ ج ٢٥٣ .

(١) تنافر الكلمات :

١ - عاب المتنبي قول أبي تمام في حضرة الحاتمي ^(١) .

والمجد لا يرضى بأن ترضى بأن يرضى امرؤ يرجوك إلا بالرضا ^(٢)

وقال : هذا والله الهذيان الذي يشغل بطون المهارق ^(٣) ، ويطفىء

نار القرائح ، فانبرى له الحاتمي ، وقال : وأما قول أبي تمام « فالمجد لا يرضى ...

البيت » فلا ينقضه مثلك ، كيف تعيبه على بيت وقع في شعرك مثله

أبيات ؟ ألسنت القائل ؟ .

فقلقتُ بالهم الذي قلقل الحشا قلقل عيس كلهن قلقل ^(٤)

وأنت القائل :

ومن جاهل بي وهو يجهل جهله ويجهل علمي أنه بي جاهل ^(٥)

ثم عدد أربعة أبيات له من هذا القبيل ، قال في آخرها : أترك

(١) هو أبو علي الحاتمي محمد بن الحسن بن المظفر (معجم الأدباء ح ١٨ / ١٥٤) من المولعين بالشعر ونقده ، خدم سيف الدولة مع أبي علي الفارسي ، وابن خالويه ، وكان معاصراً للمتنبي وذا صلة بالوزير المهلب ، وكلاهما يبغض المتنبي ، فترى الحاتمي منتظراً قدوم المتنبي بغداد لينظره ويؤلب عليه العامة وقد تم له ما أراد - ونص المناظرة منشور بكتاب الإبانة - طبع دار المعارف وتوفى سنة ٣٨٨ هـ .

(٢) يقول التبريزي ج ٢ / ٣٠٧ : المجد غير راض عنك بأن ترضى أن يرضى راجيك منك إلا بما يرضيه ويسره .

(٣) المهرق بفتح الراء : الصحيفة : فارسي معرب وجمعه مهارق .

(٤) قلقت : حركت ، قلقل : مفردتها قلقل وهي السريعة من الإبل » العيس : الإبل ، قلقل

- الثانية - مفردتها قلقلة وهي الحركة » والمعنى : حركت بسبب الهم الذي أصاب قلبي الإبل السريعة .

(٥) هذا الشخص جاهل بالمتنبي ويجهل جهل نفسه ويجهل أنني على علم أنه جاهل بي » كبر

« الجهل » خمس مرات وكرر « بي » فلم يبق من ألفاظ البيت ما لم يعده إلا اليسير .

تغفر بيت أبي تمام في أثناء هذيانك هذا أم لا تغفره؟^(١) .

٢- قال صاحب بن عباد : أنشدت يوما بحضرة ابن العميد كلمة أبي تمام التي أولها . . . حتى انتهيت إلى قوله :

كريمٌ متى أمدَّحه أمدَّحه والورى معى ، ومتى لته لته وخذى

فقال له : هل تعرف في هذا البيت عيباً ؟ . فقلت : بلى . قابل المدح باللوم ، فلم يوف التطبيق حقه ، إذ حق المدح أن يقابل بالذم والهجو . . . فقال : غير هذا أردت ، فقلت : ما أعرف ، قال : اعلم أن أحد ما يحتاج إليه في الشعر سلامة حروف اللفظ . من الثقل ، وهذا التكرير في « أمدحه أمدحه » مع الجمع بين الحاء والهاء مرتين وهما من حروف الحلق - خارج عن حد الاعتدال ، نافر كل التنافر . فقلت له : هذا مالا يدركه ولا يعلمه إلا من انقادت وجوه العلم له ، وأنهضها إلى ذراها طبعه^(٢) .

* * *

البيت الأول لأبي تمام وقد عابه المتنبي * وهو من هو في النقد - حتى عده من الهذيان ، فكل كلمة على حدثها لا ثقل فيها ولا تنافر ، ولكن عند اجتماع الكلمات نجدها متعادية متنافرة لا تآلف بينها ولا تجانس ، حتى إن اللسان ليتعثر فيها عند النطق أيما تعثر .

وكذلك بيتا المتنبي فيهما نفس الصفة « ألفاظهما المفردة لا تنافر فيها ولا تعادى ، وإنما التنافر ناشئ من اجتماع الكلمات عند النطق بها . لذلك ألقم الحجر عندما انبرى له الحاتمى وسلم بالعيب وأقر بالتقصير .

(١) الرسالة الموضحة ١٧٥ .

(٢) الكشف عن مساوئ المتنبي ص ٣٤ .

وقد صدق فيه قول الصاحب بن عباد : « إنه بعيد المرمى في شعره ، كثير الإصابة في نظمه ، إلا أنه ربما يأتى بالفقرة الغراء ، مشفوعة بالكلمة العوراء »^(١) .

أما البيت الأخير : فقد بين ابن العميد سبب الثقل والتنافر فيه وهو تكرار « أمدحه أمدحه » مع الجمع بين الحاء والهاء مرتين .

والجاحظ. بعد أن أورد أبياتاً من هذا القبيل ، كقول الشاعر :

وَقَبْرٌ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٌ وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ

قال : أنشدني أبو العاصي ، قال : أنشدني خلف الأحمر في هذا المعنى :

وَبَعْضُ قَرِيضِ الْقَوْمِ أَوْلَادُ عَلَّةٍ يَكْدُ لِسَانَ النَّاطِقِ التَّحْفِظِ^(٢)

وقال أبو العاصي : وأنشدني في ذلك أبو البيداء الرياحي :

وَشِعْرٌ كَبَعْرٍ الْكَبْشِ فَرَّقَ بَيْنَهُ لِسَانُ دَعَى فِي الْقَرِيضِ دَخِيلِ

فإنه يقول : إذا كان الشعر مستكرها ، وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلاً لبعض ، كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلات وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جنب أختها مرضياً موافقاً كان على اللسان عند إنشاد ذلك الشعر مؤونة .

قال : وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء ، سهل المخارج ، فتعلم بذلك أنه قد أفرغ إفراغاً واحداً ، وسبك سبكاً واحداً فهو يجرى على اللسان كما يجرى الدهان .

(١) الكشف عن مساوئ المتنبي ٣ .

(٢) أولاد العلة : هم بنو الرجل الواحد من أمهات شتى .

وأما قوله : « كبر الكبش ، فإنما ذهب إلى أن بعر الكبش يقع متفرقاً غير مؤلف ولا متجاور ، وكذلك حروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر تراها متفقة مُلساً ولينة المعاطف سهلة ، وتراها مختلفة ومتباينة ومتنافرة مستكرهة تشق على اللسان وتكده . . » ^(١)

الخلاصة :

تنافر الكلمات :

ألا يكون بين الكلمات مجتمعة انسجام وتآلف ، فعند اتصال بعضها ببعض تثقل على اللسان ويعسر النطق بها وإن كانت كل كلمة على حدة لا تثقل فيها .

* * *

(ب) ضعف التأليف :

١- قال الشاعر :

جَزَى بَنُوهُ أَبَا الْغِيلَانِ عَنْ كَبِيرٍ وَحُسْنُ فَعْلٍ كَمَا يُجْزَى سِنِمَارٌ ^(٢)

٢- وقال حسان بن ثابت :

وَلَوْ أَنَّ مَجْدًا أَخْلَدَ الدَّهْرَ وَاحِدًا مِنَ النَّاسِ أَبْقَى مَجْدُهُ الدَّهْرَ مَطْعِمًا

* * *

في البيت الأول يدعو الشاعر على أبي الغيلان أن يجازيه أولاده مع كبر سنه « وحسن صنيعه معهم شر جزاء كما وقع لسنمار .

(١) البيان والتبيين ج ١/ ٦٦ .

(٢) سنار : اسم رجل بنى للنعمان قصراً بالكوكة أسماه «الخورنق» ولما أتم بناءه وزخرفته ألقاه النعمان من أعلاه ثلاثين يوماً قصراً مثله « فبات لساعته . ف ضرب به المثل من يجازى على الخير بالشر .

فقد أعاد الضمير في « بنوه » على « أبا الغيلان » وهو متأخر لفظاً ورتبة لأنه مفعول به ورتبته التأخير .

وفي البيت الثاني يقول حسان : لو أن المجد يخلد صاحبه لكان مطعم أولى الناس بالخلود ، لأنه بلغ في المجد والسيادة ما لم يبلغه غيره ، وقد أعاد الضمير في « مجده » على « مطعم » وهو متأخر لفظاً ورتبة ، لأنه مفعول به ورتبته التأخير .

وهذا الوضع في كلا البيتين خروج بالكلام عن المشهور من قواعد النحو ، إذ ينبغي أن يعود الضير على متقدم .

ومثل ذلك قول المتنبي :

ليس إلّاكَ يا عليُّ هُمَامٌ سيفُهُ دونَ عرضه مَسْلُولٌ

فقد وصل الضمير بإلا وكان الأصل أن يقول : إلا إياك ، كما في قوله تعالى : « وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ » (الإسراء ٦٧) . وكقوله

• لَأَنْتَ أَسْوَدُ فِي عَيْنِي مِنَ الظُّلَمِ •

حيث إن اسم التفضيل لا يصاغ مما كان على وزن « أفعل فعلاء » إلا بمساعد ، وكان الأصل أن يقول : « أشد سواداً » .

الخلاصة :

ضعف التأليف :

هو أن يكون الكلام في تركيبه خارجاً عن قواعد النحو المشهورة .

(٢) التعقيد :

١- قال الفرزدق يمدح إبراهيم بن إسماعيل خال هشام بن عبد الملك :
وما مثله في الناس إلا مُمَلِّكاً أبُو أمه حى أبوه يُقاربه

٢- وقال آخر يصف داراً دارسه :

فأصبحت بعد خط. بهجتها كأن قفراً رؤومها قلما

٣- وقال العباس بن الأحنف :

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

٤- وقال زهير بن أبي سلمى :

ومن لا يكد عن حوضه بسلاحه يهدم ، ومن لا يظلم الناس يظلم

* * *

الشاعر أو صاحب أية فكرة إذا صاحبه مقدرة على تملك أداة التعبير من لفظ. وتركيب ، واستطاع أن يلائم بين أفكاره وألفاظه ، وقاده هذا التلاؤم إلى التوفيق في التعبير عنها تعبيراً حسناً سهلاً مقبولاً ، كانت ألفاظه وطريقة تراكيبه ناقلاً أميناً للمعاني من رأس مبدعها إلى رأس متلقيها وسامعها .

لكن يحدث في بعض الأحيان أن تزدهم المعاني بكثرة في ذهن الشاعر وتستعصى على أن تطوع للعبارة ، فيعاني الشاعر أزمة في التوفيق بين الفكرة وطريقة التعبير الوافي عن هذه الفكرة ، فيقع في التعقيد والغموض ، لضرورة من التقديم والتأخير ، أو فصل جملة أو وصلها . أو كثرة الضمائر في

بيت وعودها على اسمين مختلفين ، وذلك لحشد الأفكار في ذهنه ، وترتيبها باللفاظ. يضيق عنها البيت لخضوعه لوزن خاص وقافية معينة .

فلو كان الوزن - مثلاً - يسمح للفرزدق أن يجعل بيته السابق على هذا الترتيب : « ليس كالممدوح في الناس حى يقاربه في الفضائل إلا ملكاً ، أبو أم ذلك الملك أبو الممدوح » لما وقع في التعقيد .

لكن ضرورة الوزن ألجأته إلى ذلك ، ففصل بين البدل « حى » والمبدل منه « مثله » ، وقدم المستثنى « مملكاً » على المستثنى منه « حى » ، وفصل بين المبتدأ والخبر « أبو أمه أبوه » بأجنبى وهو « حى » ، وبين الصفة والموصوف « حى يقاربه » بأجنبى هو « أبوه » .

واضطر الشاعر إلى ترتيب ألفاظ البيت ترتيباً جعل المعنى ينوء تحت حمل هذا التعقيد ، مما اضطر السامع كذلك إلى أن يعيد في ذهنه ترتيب الألفاظ . ويتحایل على التركيب ليحصل على المعنى كما أراده الشاعر . لهذا ذم التعقيد .

يقول عبد القاهر^(١) « وأما التعقيد فإمّا كان مذموماً لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذى بمثله تحصل الدلالة على الغرض ، حتى احتاج السامع إلى أن يطلب المعنى بالحيلة ويسعى إليه من غير الطريق . . . وإمّا ذم هذا الجنس لأنه أحوجك إلى فكر زائد على المقدار الذى يجب فى مثله » وكذلك بسوء الدلالة ، وأودع المعنى لك فى قالب غير مستو ولا مملّس بل خشن مضرس ، إذا رمت إخراجه عسر عليك ، وإذا خرج خرج مشوه الصورة ناقص الحسن^(٢) .

وفي البيت الثاني يصف الشاعر داراً دارسة غفى عليها الزمن ، وقد دق ما بقي من آثارها كأن قلما خط. رسومها ، وأصل الكلام : فأصبحت بعد بهجتها قفراً كأن قلما خط. رسومها » ، ففصل بين « أصبح وخبرها » قفراً » ، وبين المتضايقين وهما : « بعد بهجتها » بكلمة « خط. » ، وبين الفعل ومفعوله وهما « خط. رسومها » ، وبين « كأن واسمها » بلفظي « قفراً رسومها » ، وبهذه الفواصل والتقديم والتأخير تعقد الكلام ، وخفى دلالة على المعنى خفاء تاماً .

ومثله قول الفرزدق أيضاً :

إلى ملكٍ ما أمه من مُحاربٍ أبوه ، ولا كانت كليبُ تُصَاهره
والمراد : إلى ملك أبوه ليست أمه من محارب ، فقدم وأخر حتى جعل المعنى مبهماً .

وقوله أيضاً :

تَعَالَ ، فَإِنْ عَاهَدْتَنِي لَا تَخُونُنِي نَكُنْ مِثْلَ مَنْ يَأْذِئِبُ يَصْطَحِبَانِ
والتركيب الصحيح : نكن ياذئب مثل من يصطحبان . وفي هذا كله تعقيد لفظي يسلب الكلام فصاحته .

ويشخص ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) صفة الشاعر التي تدعوه إلى نظم مثل هذه الأبيات ، فيقول : « فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها ، وانخراق الأصول بها ، فاعلم أن ذلك على ما جشمه منه ، وإن دل من وجه على جوره وتعسفه ، فإنه من وجه آخر مؤذن بصياله وتخبطه ^(١) ،

(١) تخبط الفعل : هدر وثار ، وتخبط : تكبر .

وليس بقاطع دليل على ضعف لغته ولا قصور عن اختياره الوجه الناطق
بفصاحته ، بل مثله في ذلك عندى مثل مُجْزَى الجموح بلا لجام ووارد
الحرب الضروس حاسراً من غير احتشام ، فهو وإن كان ملوماً في عنفه
وتهالكه ، فإنه مشهود له بشجاعته ، وفيض منته ، ألا نراه لا يجهل أن لو
تَكَفَّر^(١) في سلاحه ، أو اعتصم بلجام جواده ، لكان أقرب إلى النجاة ،
وأبعد عن الملاحاة^(٢) ؟ ، لكنه جَشِمَ ما جَشِمَهُ على علمه بما يعقب اقتحام
مثله إدلاءً بقوة طبعه . ودلالة على شهامة نفسه^(٣) .

فالشاعر لم يلجأ إلى التعقيد في الكلام جهلاً منه باللغة ، ولا ضعفاً
منه بتوخي أسباب الفصاحة ، وإنما ذلك لعامل نفسى وإظهار لقوة
طبعه .

فالتعقيد اللفظي : أن يكون الكلام خفى الدلالة على المعنى المراد لخلل
واقع في نظمه وتركيبه ، بحيث لا يكون ترتيب الألفاظ وفق ترتيب المعانى ،
بسبب تقديم الألفاظ أو تأخيرها عن مواطنها الأصلية أو بسبب الفصل
بين الكلمات التي يجب أن تتجاور .

لذلك ينبغي أن يراعى الأديب في تركيب الجملة إيراد الألفاظ ونظم
الكلمات وفقاً لترتيب المعنى ، فلا يقدم ما حقه التأخير ولا يؤخر ما موضعه
التقديم ، لأن هذا يحدث إخلالاً في التركيب ويفسد المعنى وتختل الدلالة
على المقصود .

* * *

(١) استتر .

(٢) اللوم .

(٣) الخصائص ج ٢/٢٩٢ .

والشاعر في البيت الثالث : يطلب البعد عن أحبته غير مبال بما يعانیه
في ذلك من آلام البعد ، عساه فيما بعد يحظى بوصول دائم وفرح لا يزول
فالإنسان قد يفارق محبوبه رجاءً أن يغمر في سفره فيعود مستغنياً عن التصرف
فيطول اجتماعه بأحبابه .

والشاهد « لتجمدا » فإنه لم يوفق في أداء المعنى الذي أرادته من هذا اللفظ .
على الوجه الصحيح ، فقد أراد أن يكنى عما أرادته بكنائيتين أصاب في
إحدهما « وأخطأ في الأخرى .

غير أولاً بسكب الدموع عما يوجبه فراق الأحبة من الحزن فأصاب وأحسن ،
لسرعة فهم الحزن من سكب الدموع ، لأن البكاء عادة يكون أمانة الحزن ،
كما يكون الضحك أمانة السرور .

ثم عبر ثانياً « بجمود العين » كناية عن السرور والابتهاج باجتماعه
بأحبته ، ولكنه أخطأ في ذلك - لأن « جمود العين » : جفافها من الدمع
وبخلها به عند الدافع إليه - وهو الحزن على فراق الأحبة لا عما أرادته من
السرور ، كقول الشاعر يرثى ابن هبيرة :

أَلَا إِنَّ عَيْنًا لَمْ تَجِدْ يَوْمَ وَاسِطٍ عَلَيْكَ بِجَارِي دَمْعُهَا لَجَمُودٍ

أى لبخيلة بالدمع ، كما يدل على ذلك قولهم : « سنة جماد » أى
بخيلة بالقطر ، و « ناقة جماد » أى لا توجد بالدر . ومن هنا لا يصح أن
يقال في مقام الدعاء للمخاطب بالسرور : « لا زالت عينك جامدة » على
معنى لا أبكى الله عينك ، إذ هو دعاء عليه بالحزن لا بالسرور .

وهذا البيت يحتاج إلى جهد في فهم هذا المعنى من اللفظ . لحفاء اللزوم
بين المعنيين - لهذا كان في البيت تعقيداً معنوياً .

وزهير يقول : إن من طباع الناس أن يبطشوا بالضعيف وأن يعتدوا على من لا يدفع عن نفسه فاستعمل زهير لفظ « الظلم » الذي هو تسليط الأذى على الناس في معنى الدفاع عن النفس ، وهذا يحتاج إلى جهد في فهم المعنى من اللفظ. لخفاء اللزوم بين المعنيين .

« وهكذا حال الكنايات التي استعملها العرب لأغراض إذا غيرها المتكلم وأراد بها أغراضاً أخرى ، كما إذا استعمل قولهم : « بيته كثير الجرذان » كناية عن وسخ المنزل وسوء نظامه ، وقولهم « أبيض سربال الطباخ » كناية عن نظافة الطاهي وحسن هندامه - كان ذلك خروجاً عن سنن العرب واستعمالاتهم وعُدَّ ذلك تعقيداً معنوياً إذ هذا غير ما يتبادر إلى الفهم لأن العرب كُنَّتْ بالأولى عن كثرة الطعام ، وبالثانية عن البخل^(١) . »

وكذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له من غير اعتماد على قرينة واضحة ، أو علاقة قريبة ، ويكون ذلك في استعمال الصور البيانية استعمالاً غير سليم ، كقول أوس بن حجر :

وَذَاتُ هِنَمٍ عَارٍ نَوَاشِرُهَا تَصْمِتُ بِالْمَاءِ تَوَلِبًا جَدِيعًا^(٢)

فقد سمي الصبي تولباً - وهو ولد الحمار ، فهي استعارة فاحشة .

ومثله قول أبي تمام في المدح :

يَا أَبَا جَعْفَرٍ جُعِلَتْ فِدَاكَ فَأَقْ حَسَنَ الْوَجْهِ حُسْنُ قَفَاكَ

وقول أبي نواس :

جَادَ بِالْأَمْوَالِ حَتَّى حَسِبَهُ النَّاسُ حُمُقًا

(١) علوم البلاغة ٣٠ .

(٢) المهمل الثوب البالي « النواشر جمع ناشرة وهي عصب في باطن الذراع ، تصمت : تسكت

الجدع ، السيء الغذاء .

فالشاعران يذهبان مذهباً صادقاً في مدحهما ، لكن الكلام الذي استخدماه لا يحقق ما يريدانه ، إذ لا جمال في « حس القفا ، والحمق » في مقام المدح والتقدير .

فالتعقيد المعنوي : أن يكون الكلام خفي الدلالة على المعنى المراد لخلل واقع في معناه ، بسبب انتقال الذهن من المعنى الأول المفهوم من اللفظ . لغة إلى المعنى الثاني المقصود ، بحيث يكون إدراك المعنى الثاني من الأول بعيداً عن الفهم ويحتاج إلى تكلف .

* * *

زاد بعض العلماء عيباً رابعاً يخل بفصاحة الكلام . وهو كثرة التكرار وتتابع الإضافات ، كقول المتنبي يصف فرسه :

وَتُسْعِدُنِي فِي عَمْرَةٍ بَعْدَ عَمْرَةٍ سُبُوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدُ^(١)

يصف فرسه بشدة العدو ، وأنها منجاة له من الشدائد بخفة حركتها ، وفي الشطر الثاني نلاحظ تكرار الضمير فيه مما أخل بفصاحة البيت .

وكذلك قول الآخر :

حَمَامَةٌ جَرَعًا حَوْمَةً الْجَنْدَلُ اسْجَعِي فَأَنْتِ بِمَرَأَى مِنْ سُعَادٍ وَمَسْمَعٍ

يطلب الشاعر من حمامة هذا الوادي السجع والتطريب لكي ترى وتسمع حبيبته ما يبهجها ويسرها . وفي الشطر الأول نلاحظ إضافات متتابعة ، فقد أضيف « حمامة » إلى « جرعاء » المضافة إلى « حومة » المضافة إلى « الجندل » -

(١) يسمنى « تنقلنى ، الغمرة : الشدة » سُبُوح : صفة للفرس أى أن جريها فيه سلاسة ، كأنها تسبح في الماء « لها » وصف لسبوح « منها » حال من شواهد ، لأن نعت التكرة إذا قدم عليها أعرب حالا .

وهذا وذاك يخل بفصاحة الكلام عند هذا الفريق من العلماء .
ويرى القزويني أن هذا الشرط لا يؤخذ به دائماً ، لأن ذلك إن أفضى
باللفظ إلى الثقل على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه ، وإلا فلا يخل بالفصاحة .
وقد قال النبي - صلى الله عليه وسلم : « الكريمُ بنُ الكريمِ بنِ الكريمِ بنِ
الكريمِ يوسفُ بنُ يعقوبَ بنِ إسحاقَ بنِ إبراهيم » .
وهذا رأى عهد القاهر إذ يقول ؛ « لكنه إذا سلم من الاستكراه ملح
ولطف ، ومما حسن فيه قول ابن المعتز .

وظلَّت تُدير الراحَ أيدي جآذِرٍ عتاقِ دنائيرِ الوجوه ملاح^(١)
وقد جاء تتابع المضاف سهلاً لا تكلف فيه في قوله تعالى : « وَقَالَ الَّذِي
آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ، مِثْلَ دَابِّ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ
وَشَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ ، وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبَادِ » (غافر ٣١) .

* * *

وهكذا ينبغي للأديب أن يجنب العبارة والتركيب كل ما يؤدي إلى
الثقل في التلطف بها ، وكل ما يؤدي إلى غموض معانيها ، وكلما فاضت العبارة
بمعانيها ومشاعرها وعواطفها التي قصد الأديب أن يسوقها فيها كان أدنى
إلى الأدب الصحيح ، لذلك غالى بعض النقاد في تقدير الألفاظ وتفضيلها
على المعاني ، وذهبوا إلى أنها مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي
والحضري .

هذه دراسة البلاغيين للفصاحة . وقد اهتم المعاصرون بالبحث في الألفاظ.

(١) الدلائل ٧٨ ، الراح ، الخمر ، الجآذر : جمع جؤذر وهو ولد البقرة الوحشية ، العتاق :

الموحية والقوية والمؤنسة والعذبة « وتحدثوا عن تألفها وتعبيرها عن الانفعال والفكرة « وإحداثها الصور البديعة ، وعُنُونُهَا لَأَنَّ اختيار الكلمة المؤثرة هي أول خطوة للبناء الفني ^(١) .

وذهب الأستاذ السحرقى إلى أن اللفظ « عنصر على جانب عظيم من الأهمية ، وقد يقوم به القصيد دون حاجة إلى صورة خيالية ، أو موسيقى جياشة ، فإن الألفاظ وصوتها ودلالاتها وجوها وتألفها كافية لإبداع القصيد البديع ^(٢) » ، وأن الألفاظ تلعب دوراً هاماً فى الإيحاء برؤية الشاعر ، فلا تعتبر الألفاظ وسيلة للإنبابة عن الرؤية بل تكون مادة من موادها ^(٣) .

* * *

فصاحة المتكلم : هي ملكة قائمة بنفس المتكلم راسخة فيه يستطيع بها أن يعبر تعبيراً صحيحاً عما يجول بخاطره ويجيش ب صدره من الأغراض ، فى أى فن من الفنون كالمدح والذم * إلخ فهو فصيح وإن لم ينطق ، متى كان قادراً على صوغ الكلام الفصيح .

البلاغة

بعد أن عرفنا مصطلح « الفصاحة » وتطورها من عهد العرب الأوائل إلى الآن ، لزم علينا أن نعرف ذلك للبلاغة .

فالبلاغة : مصطلح أطلقه البلاغيون على مباحث بلاغية تتصل بالكلام والمتكلم « وعرفوها : بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته . . وإلى

(١) مصطلحات بلاغية ٣٩ .

(٢) الشعر المعاصر على ضوء النقد الحديث ٥٧ .

(٣) النقد الأدبي من خلال تجاربي ٨١ .

أن استقرت على هذا الوضع مرت بأطوار مختلفة ، وها هي :

ففي « اللسان » بلغ الشيء يبلغ بلوغاً وبلاغاً : وصل وانتهى ، والبلاغ ما يتبلغ به ويتوصل به إلى المطلوب ، والبلاغ : ما بلغك ، والإبلاغ : الإيصال . بلغت المكان بلوغاً : وصلت إليه ، وكذلك إذا شارفت عليه ، ومنه قوله تعالى « فإذا بلغن أجلهن » أى قاربنه . والبلاغة : الفصاحة ، والبلغ ، والبلغ : البليغ من الرجال . ورجل بليغ ويبلغ ويبلغ : حسن الكلام فصيح يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه ، والجمع بلغاء^(١) .

ولما جاء الجاحظ شاعت : هذه الكلمة في الدراسات النقدية والبلاغية عنده فنجده يستعمل البلاغة والفصاحة والبيان كلها كمترادفات ، ولا يجعل بينهما حدوداً فاصلة ، وقد أورد الجاحظ للبلاغة عدة تعريفات لعدد من الرجال اختلفت جنسياتهم ، وتباينت ثقافتهم ، فيقول :

قيل للفارسي : ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل والوصل .

وقيل لليوناني : ما البلاغة ؟ فقال : تصحيح الأقسام ، واختيار الكلام .

وقيل للرومي : ما البلاغة ؟ قال : حسن الاقتضاب عند البداة ، والغزارة يوم الإطالة .

وقيل للهندي : ما البلاغة ؟ قال : وضوح الدلالة . وانتهاز الفرصة . وحسن الإشارة ، وقال بعض أهل الهند : جماع البلاغة البصرة بالحجة ، والمعرفة بمواضع الفرصة^(٢) .

ثم ينقل تعريفات أخرى عن عمرو بن عبيد (ت ١١٤ هـ) ، والعتابي

(١) لسان العرب مادة « بلغ » .

(٢) البيان والتبيين ج ١ / ٨٨ .

(ت ٢٢٠ هـ) ، ثم اختار قولاً أعجبه ، فقال : وقال بعضهم وهو من أحسن ما اجتنيناه ودوناه - لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ، فلا يكون لفظه إلى سماعك أسبق من معناه إلى قلبك «^(١)» .

واقصر الجاحظ على هذه النقول ولم يتصد لها بالنقد ولم يعقب عليها بما يدل على الإنكار ، مما يدل على أنها حازت عنده الرضا والقبول .

وللمبرد (ت ٢٨٥ هـ) : رسالة صغيرة سماها «البلاغة» أجاب فيها عن رسالة أحمد بن الواثق الذي سأله : أي البلاغتين أبلغ ؟ أبلغ الشعر أم بلاغة الخطب والكلام المنشور والسجع ؟ وأيتها عندك - أعزك الله - أبلغ ؟ . وأجاب المبرد : «إن حق البلاغة إحاطة القول بالمعنى واختيار الكلام وحسن النظم ، حتى تكون الكلمة مقاربة أختها ، ومعاوضة شكلها ، وأن يقرب بها البعيد ، ويحذف منها الفضول»^(٢) .

ومصطلح البلاغة في هذه الرسالة لا يعنى العلم المعروف ، وإنما هو تحديد لبعض معانيها ، وإذا لم نجد فيها ماء نطمح إليه فإننا نستطيع القول إن المبرد أول من أطلق «البلاغة» على بعض رسائله^(٣) .

وصاحب «البرهان في وجوه البيان» : يقول في حد البلاغة : «وحدها عندنا أنها القول المحيط بالمعنى المقصود ، مع اختيار الكلام ، وحسن النظام ، وفصاحة اللسان» .

ثم تتبع هذا التعريف بالشرح والبيان ، فقال : «إنما أضفنا إلى الإحاطة بالمعنى «اختيار الكلام» لأن العامى قد يحيط قوله بمعناه الذى يريده إلا أنه

(١) البيان والتبيين ج ١/ ١١٥ .

(٢) البلاغة ٥٩ .

(٣) مصطلحات بلاغية ٤٤ .

بكلام مرذول من كلام أمثاله ، فلا يكون موصوفاً بالبلاغة وزدنا «فصاحة اللسان» لأن الأعجمي واللحان قد يبلغان مرادهما بقولهما فلا يكونان موصوفين بالبلاغة ، وزدنا «حسن النظام» لأنه قد يتكلم الفصيح بالكلام الحسن الآتي على المعنى ولا يحسن ترتيب ألفاظه ، وتصير كل واحدة منها مع ما يشاكلها فلا يقع ذلك موقعه^(١) .

ونجد هذا التعريف هو تعريف المبرد مع شرح وتوضيح ، وكلاهما فيه تحديد لبعض معاني البلاغة .

ويظهر مصطلح «بلاغة» بوضوح عند أبي هلال العسكري : إذ يقول في مقدمة كتابه : «إن أحق العلوم بالتعلم وأولها بالتحفظ . بعد معرفة الله جل ثناؤه - علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذي يعرف به إعجاز كتاب الله»^(٢) . كما حددها بقوله : «كل ما تبلغ به قلب السامع فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ، ومعرض حسن»^(٣) .

والبلاغة عنده صفة الكلام لا من صفة التكلم ، ولذلك لا يجوز أن يسمى الله بليغاً ، إذ لا يجوز أن يوصف بصفة موضوعها الكلام .

وقد سبق في «الفصاحة» أن علمنا أن أبا هلال له رأيان مختلفان تارة يجعل «الفصاحة والبلاغة بمعنى واحد ، وتارة يجعلها مختلفين .

وابن سنان (ت ٥٤٦٦هـ) : أشار إلى اضطراب العلماء في حلها والوقوف على حقيقتها ، فقال : «قد حد الناس البلاغة بحدود إذا حققت كانت كالرسوم والعلائم وليست بالحدود الصحيحة ، فمن ذلك قول بعضهم ، «لمحة دالة»

(١) نقد النثر ص ٧٦ .

(٢) الصناعتين ٢ .

(٣) الصناعتين ٨ .

وهذا وصف من صفاتها ، فأما أن يكون حاصراً لها ، وحداً يحيط بها ، فليس ذلك بممكن لدخول الإشارة من غير كلام يتلفظ به تحت هذا الحد . . . وتابع نقد باقى التعريفات^(١) ، ولم يعرف البلاغة ولكن فرق بينها وبين الفصاحة (كما سبق فى الفصاحة) فحصر الفصاحة فى الألفاظ ، والبلاغة تكون وصفاً للألفاظ مع المعانى ، وأصبحت لفظة « الفصاحة » شطر البلاغة ، وأحد جزأها ، ولكنه فى كتابه لم يحافظ على تلك الحدود والقواصل ، فأطلق « الفصاحة » على موضوعات البلاغة ، وسمى كتابه « سر الفصاحة » ويعنى بذلك أنها تشمل الألفاظ والمعانى .

وعبد القاهر : جعل البلاغة والبراعة والفصاحة والبيان ألفاظاً متواردة على معنى واحد ، وذلك لأن تلك المصطلحات لم تستقل ولم تأخذ معناها الدقيق إلى ذلك الحين .

وعرف السكاكى : البلاغة فقال : هى بلوغ التكلم فى تأدية المعانى حدً له اختصاص بتوفية خواص التركيب حقها ، وإيراد التشبيه والمجاز والكناية على وجهها .

وهو بهذا التعريف أدخل فيها مباحث « علم المعانى والبيان » وأخرج مباحث « علم البديع » لأنه يراها وجوهاً يوتى بها لتحسين الكلام وهى ليست من مرجعى البلاغة .

وجعل البلاغة طرفين : أعلى وأسفل ، وبينهما مراتب تكاد تفوق الحصر ، فمن الأسفل تبتدى البلاغة ، وهو القدر الذى إذا نقص منه شئ التحق ذلك الكلام بأصوات الحيوانات ثم تأخذ فى التزايد متصاعدة إلى أن تبلغ حد

الإعجاز ، وهذا هو الطرف الأعلى وما يقرب منه ^(١) .

ولم يعرف الفصاحة واكتفى بتقسيمها إلى قسمين : قسم راجع إلى المعنى وآخر إلى اللفظ ، ولم يجعل الفصاحة لازمة للبلاغة ^(٢) ، وحصر مرجع البلاغة في « المعاني والبيان » ^(٣) . والسكاكي مع ذلك رأى أن البلاغة بمرجعيتها ، والفصاحة بنوعيتها مما يكسو الكلام حلة التزيين ويرقيه أعلى درجات التحسين ^(٤) ولذلك حينما حلل بعض الآيات القرآنية مثل : « وقيل يا أرض أبلي مائك ويامماء أقلعي (هود ٤٤) » اتخذ من مرجعي البلاغة ومن الفصاحة مقياساً لإظهار ما فيها من صور بيانية ، ومن روعة وتأثير في النفوس ، فقد جعل النظر في الآية من أربع جهات : من جهة علم البيان ، ومن جهة علم المعاني ، وهما مرجعا البلاغة ، ومن جهة الفصاحة المعنوية ، ومن جهة الفصاحة اللفظية ^(٥)

والخطيب القزويني (ت ٥٧٣٩هـ) : آخر من وقف عند البلاغة من المتأخرين .
وفرق تفرقة واضحة بين مصطلح « البلاغة » و « الفصاحة » فجعل الفصاحة صفة للكلام ، والمتكلم ، والكلمة كما سبق - وجعل « البلاغة » صفة للكلام ، فيقال : الكلام بليغ ، وللمتكلم ، فيقال : متكلم بليغ ، ولا يقال : كلمة بليغة .

وعرفها بقوله ، مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته ، وجعل مقتضى الحال مختلفاً ، ومقامات الكلام متباينة ، وقسم البلاغة إلى ثلاثة أقسام .
فكان مما يحترز به عن الخطأ وهو المعاني ، وما يحترز به عن التعقيد المعنوي

(١) المفتاح ١٩٦ .

(٢) لانه لم يقيد تعريف البلاغة بفصاحة الكلام كما فعل الخطيب .

(٣) الإيضاح ٢٤٠ .

(٤) المفتاح ٢٠٠ .

(٥) المفتاح ١٩٧ .

وهو - علم البيان - وما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال وفصاحته وهو - علم البديع - .

ولم يخرج البلاغيون عن هذا التعريف والتقسيم ، وأصبح مصطلح البلاغة « يضم : علم المعاني ، وعلم البيان ، وعلم البديع .

* * *

بلاغة الكلام : الأدب فن جميل يتكون من لفظ. مختار ليس وعراً ولا وحشياً ، ولا مبتذلاً ولا سوقياً ، ومن جمل جيدة في نظمها ، وعبارات متينة في سبكها ، تحمل معاني جيدة واضحة قوية ، ثم يراعى في الأساليب والصور والمعاني والأفكار ملاءمتها لأحوال السامعين ونفسياتهم وعقلياتهم ، وللموضوع والغرض الذي يعالجه الأديب شعراً أو خطباً أو مقالة .

فمثلاً من ينكر أن « العلم نور » يقال له : « إن العلم لنور » . فإنكار المخاطب هذا يسمى « حالاً » لأن هذا الإنكار أمر يحمل المتكلم على أن يجعل في كلامه شيئاً زائداً على المعنى وهو « التأكيد » ليزيل إنكار المخاطب .

وصورة التأكيد المذكورة في الكلام هي « إن واللام » تسمى « مقتضى حال » ، لأن الحال اقتضتها ودعت إليها .

واشتغال الكلام على هذه الصورة هو معنى « مطابقة الكلام لمقتضى الحال » .

فالمثال المذكور « إن العلم لنور » يقال لمنكر ؛ قول بليغ لأنه طابق مقتضى

الحال .

وعلى هذا فالكلام البليغ : هو ما طابق مقتضى الحال مع سلامته من العيوب

المخلّة بفصاحته وفصاحة أجزائه ، كقولك للمنكر : إن العلم لنور .

والحال : هو الأمر الداعي للمتكلم أن يجعل في كلامه شيئاً خاصاً زائداً على أصل المعنى ، وذلك كالإنكار في المثال السابق .

ومقتضى الحال : هو ذلك الأمر الزائد الذى جعله المتكلم في كلامه لاقتضاء الحال إياه وذلك كالتأكيد بـإن واللام في المثال السابق .

واشتمال الكلام على هذا التأكيد ، يسمى « مطابقة الكلام لمقتضى الحال » .

وكل حال لها مقتضى ، فالإنكار مثلاً : حال يقتضى التأكيد ، وخلو الذهن : حال يقتضى خلو الكلام من التأكيد ، وذكاء المخاطب : حال يقتضى الإيجاز في الخطاب ، والمدح : حال تدعو المخاطب إلى الإطناب والبسط . في القول .

ولا يجوز لمن قام مقاماً في تحضير على حزب ، أو صلح بين عشائر أن يوجز في الكلام ، ولو كتب كاتب إلى أهل بلد في الدعاء إلى الطاعة والتحذير من المعصية كتاب يزيد بن الوليد إلى مروان حين بلغه عنه تلكهه عن بيعته : « أما بعد ، فإنى أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ، فاعتمد على أيهما شئت ، والسلام » ، لم يعمل هذا الكلام في أنفسهم عمله في نفس مروان ، لكن الصواب أن يطيل ويكرر ويعيد ويبدي وهكذا فلكل مقام مقال . ولكل حال مقتضى ، فإذا طابق الحال المقتضى واشتمل الكلام على ما يقتضيه هذا المقتضى صار الكلام بليغاً ومطابقاً لمقتضى الحال .

واشترط العلماء في بلاغة الكلام أن يسلم من العيوب الماخلة بفصاحته وفصاحة أجزائه ، وعلى هذا فالبلاغة أخص من الفصاحة ، وكل كلام بليغ يكون فصيحاً ولا عكس . فإذا قلنا مثلاً لخلو الذهن : أختك أصفى موددة من أخيك - لم يكن بليغاً على الرغم من أنه مطابق لمقتضى الحال - وهو خلو الذهن - وذلك أساليب القرآن

لفقد شرط الفصاحة فيه لمخالفة الوضع ، وإذا قلنا لخالي النعمن في المثال السابق :
 إن أختك لأصفى مودة من أخيك - بالتأكيد - كان الكلام فصيحاً لسلامته
 من العيوب المخلة بفصاحته ، ولم يكن بليغاً ، لأنه غير مطابق لمقتضى الحال .
 وبهذا يمكن أن نفهم قول البلاغيين : البلاغة أخص من الفصاحة ، وكل
 كلام بليغ لا بد له أن يكون فصيحاً ، ولا عكس .

بلاغة المتكلم :

هى ملكة قائمة بالتكلم يتمكن بها متى شاء من قول كلام بليغ فى أى معنى
 يريد .

وقياساً على ما سبق من أن البلاغة أخص من الفصاحة - يكون المتكلم البليغ
 أخص من المتكلم الفصيح ، فالتكلم الفصيح يفقد صفة البلاغة إذا صاغ
 كلاماً بريئاً من العيوب المخلة بفصاحته ولكنه غير مطابق لمقتضى الحال
 بأن يقول لمنكر الألوهية مثلاً : « الله واحد » .

* * *

الغرض من دراسة علوم البلاغة

لا شك أن الدارس لعلوم البلاغة ، والمالك للمكتبة ، يقف على جهات إعجاز القرآن الكريم ، فيكون بذلك مؤمناً عن يقين ، موحداً عن عقيدة ، لا عن محاكاة وتقليد .

كما أنه يدرك بنفسه أسرار اللغة ودقائقها ، ويعرف مراتب الكلام ومزاياه ، ويميز جيده من رديئه نشراً وشعراً ، ثم إن المتمكن منها إذا عرض لأى غرض من الأغراض أدرك القصد ، وأصاب الهدف ، وأتى بما يطابق الحال من التراكيب والأساليب ، واهتدى إلى المقبول من الكلام والمختار من القول .

وأسمى الغايات لدراسة علوم البلاغة ، هو الوقوف على أسرار الإعجاز فى القرآن الكريم ، ومن أجله ألّفت الكتب ، وشحذت همة الباحثين ، وقد وجدوا أن طريق الإعجاز والسبيل إلى معرفته وفهمه ، هو علم البلاغة ، ومعرفة الفصاحة .

يقول أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) فى أول فقرة من كتابه :

واعلم علمك الله الخير ، أن أحق العلوم بالتعلم وأولها بالتحفظ . بعد بعد المعرفة بالله جل ثناؤه علم البلاغة ، ومعرفة الفصاحة الذى يعرف به إعجاز كتاب الله تعالى . . . وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة ، وأخل بمعرفة الفصاحة ، لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصه الله من حسن التأليف ، وبراعة التراكيب ، وما شحنه به من الإيجاز البديع ، والاختصار اللطيف ، إلى غير ذلك من محاسنه التى عجز عنها الخلق .

وإن صاحب العربية إذا أخل بطلبه « وفرط في التماسه ، فقافته فضيلته ، وعلفت به رذيلة فوته ، عَفَى على جميع محاسنه ، وعَمَى سائر فضائله » لأنه إذا لم يفرق بين كلام جيد « وآخر ردىء ، ولفظ حسن ، وآخر قبيح » وشعر نادر ، وآخر بارد ، بأن جهله « وظهر نقصه .

وهو أيضاً إذا أراد تصنيف كلام منشور ، أو تأليف شعر منظوم ، وتخطى هذا العلم سوء اختياره له ، وقبحت آثاره فيه ، فأخذ الردىء المردول ، وترك الجيد المقبول ، فدل ذلك على قصور فهمه ، وتأخر معرفته وعلمه «^(١) .

وابن سنان « ت ٣٣٦ هـ » يبين أن الغرض من تأليف كتابه معرفة حقيقة الفصاحة والعلم بسرهما ، لأنها تفيد في ناحيتين :

في العلوم الأدبية ، إذ بها يعرف نظم الكلام على اختلاف تأليفه « ونقده ، ومعرفة ما يختار منه مما يكره .

وفي العلوم الشرعية ، إذ المعجز الدال على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن « سواء أذهبنا مذهب القائلين بأنه خرق العادة بفصاحته ، أم مذهب القائلين بالصرفة ، فلا مندوحة لنا في الوجهين بيان ماهية الفصاحة ، لنقطع في الأول بأن فصاحة القرآن خرجت عن مقدور البشر ، وفي الثاني بأنها كانت في مقدورهم ومن جنس فصاحتهم «^(٢) .

وتحقيقاً لهاتين الفائلتين بحث ابن سنان بحثه الشامل في أصوات اللغة ، وفي فصاحة المفرد والمركب « وفي بلاغة نعوت الكلام البليغ .

وفي نفس الوقت الذي كان يؤلف فيه كتابه ، كان الإمام عبد القاهر

(١) الصنائع ٢ ، ٣ .

(٢) سر الفصاحة ٣ .

(ت ٤٧١ هـ) يبحث في خصائص الكلام ، وأسرار بلاغته ، ورأى أن إجماع المسلمين قد اتفق على أن القرآن معجز بنظمه ، فطريق الوصول إلى إدراك هذا الإعجاز هو معرفة حقيقية البلاغة والفصاحة في النظم .

وفي القرن السادس الهجري عالج موضوع الإعجاز الإمام الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) ، ولكن عن طريق تطبيقى عملى - وهو طريق التفسير - إذ هو الطريق إلى إدراك أسرار كتاب الله والذى لا يستطيع الغوص على حقائقه إلا رجل قد برع في علمين ضروريين لدراسة القرآن وهما - علم المعانى وعلم البيان - .

هذا وغيره من الكتب القرآنية التى ألقت وكان الغرض منها البحث في وجوه الإعجاز لإثبات ذلك بطريقة فنية وقواعد علمية ، فتعلم البلاغة ، وتلقن الفصاحة ، لتمكن دراسها من كشف أسرار القرآن وبلاغته وإعجازه .

ولو لم يكن لعلوم البلاغة من سابغ الفضل على ذويها سرى الوصول إلى موضع السر من إعجاز القرآن ، وما حواه من محكم الصياغة ، وروائع البلاغة ، لو لم يكن لها سوى ذلك لكان لزاماً على الناشئة من أبناء الإسلام أن ينهلوا من مناهلها ويرتضعوا أفوايقها ، فما ظنك بها وقد تعدى فضلها هذا الأمر ؟ فهى تكشف عما فى العربية من نفائس لا تقف عند حد ، كما أنها تعلن عن فضل اللغة العربية على سائر اللغات حتى نزل بها القرآن الكريم ، فوسعته معنى وأسلوباً ، فكان ذلك شهادة لها بتبوتها مكان الصدارة ، واستيلائها على عرش السيادة .

علم المعاني

١ - مصطلح علم المعاني

٢ - معناه

٣ - أبوابه .

مصطلح « علم المعاني »

علم المعاني من المصطلحات التي أطلقها البلاغيون على مباحث بلاغية تتعلق بالجملة ، وما يكون فيها من حذف أو ذكر ، أو تعريف أو تنكير ، أو تقديم أو تأخير ، أو قصر ، أو فصل ، أو وصل أو إيجاز أو إطباب . ولا نعرف أحداً استعمله وسمى به قسماً من موضوعات البلاغة قبل السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) . وكان الأوائل يستعملون مصطلح « المعاني » في دراستهم القرآنية والشعرية . فيقولون : « معاني القرآن » أو « معاني الشعر » ويتخذون من ذلك أسماء لكتبهم ، وليس في هذه المصطلحات ما يتصل بالبلاغة أو بأحد علومها^(١) ..

وقد عقد ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) في كتابه « الصحاحي » باباً سماه « معاني الكلام » ، وقال : هي عند بعض أهل العلم عشرة : « خبر ، واستخبار ، وأمر ونهى ، ودعاء وطلب ، وعرض وتحضيض ، وتمن ، وتعجب »^(٢) .

وإشارة « ابن فارس » تلك جعلت كثيراً من علماء البلاغة يضيفون إليه أنه صاحب الفضل في إطلاق « معاني الكلام » على مباحث « الخبر والإنشاء » التي أصبحت فيما بعد باباً من أبواب « علم المعاني »^(٣) .

بل بالغ بعضهم حتى عد « الصحاحي » من أهم الكتب التي اعتمد عليها البلاغيون في بحث « علم المعاني » ولا سيما الفصل الخاص بـ « معاني الكلام » ،

(١) مصطلحات بلاغية ٥٣ .

(٢) الصحاحي ١٧٩ .

(٣) مصطلحات بلاغية ٥٤ « علم المعاني ١٧ وما بعدها ، البيان العربي ٧٣ وما بعدها .

ويضيف أن السكاكي ربما اطلع على هذا الفصل واستفاد منه لأنه ليس في المتقدمين مَنْ بَحَث هذه الموضوعات بالتفصيل كإبن فارس^(١) .

وزاد بعضهم فجعل هذا الفصل الطريف ربما أوحى لعبد القاهر الجرجاني جانباً من أفكاره في كتابه « دلائل الإعجاز » التي تقوم على أن للكلام معاني إضافية غير معانيها الحقيقية^(٢) .

ولكن ابن السيد البطليوسي (ت ٥٢١ هـ) وهو بصدر الرد على ابن قتيبة في قوله : إن الكلام أربعة : أمر ، واستخبار ، وخبر ، ورغبة ، يقول :

إن معاني الكلام قد اختلفت في أقسامها وعددها المتقدمون والمتأخرون من العلماء ، فزعم قوم أنها لا تكاد تنحصر ، ولم يتعرضوا لحصرها وهو رأى أكثر النحويين البصريين من أهل زماننا ، وزعم قوم أن الكلام كله قسمان : خبر وغير خبر ، وهذا صحيح ، ولكن يحتاج كل واحد من هذين القسمين إلى تقسيم آخر ، وزعم آخرون أنها عشرة : نداء ، ومسألة ، وأمر ، ونهى ، وتشفع ، وتعجب ، وقسم ، وشرط ، وشك ، واستفهام ، وبعضهم يسقط منها واحداً أو اثنين ، أو ثلاثة أو أربعة ، حتى كان أبو الحسن الأنخفش (ت ٢١٥ هـ) يرى أنها ستة ، حتى قال جماعة من النحويين أخيراً أنها أربعة فقط ، وهم الذين حكى عنهم ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) ، إن أقسام الكلام أربعة : أمر ، واستخبار ، وخبر ، ورغبة^(٣) .

فتقسيم معاني الكلام إلى عشرة أقسام كان ثابتاً في عصر ابن قتيبة وكان

(١) البلاغة عند السكاكي ٩٤ ، ٣٠٣ .

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ٦٣ .

(٣) الاقتضاب ١٩ .

يجرى على ألسنة النحاة كلّي الحسن الأخفش وغيره ممن لم يذكروهم البطليوسي .
 وكان ظهور نظرية النظم على يد عبد القاهر الجرجاني في كتابه «دلائل الإعجاز» توضيحاً لأصول علم المعاني وقد سماه «النظم» أو «معاني النحو»
 يقول :

«واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ،
 وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها ، وتحفظ
 الرسوم التي رسمت لك فلا تُخل بشيء منها » وذلك أنا لا نعلم شيئاً يستغبه
 الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفرقه .

فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق « وزيد ينطلق ،
 وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ،
 وزيد هو منطلق .

وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج ، وإن
 خرجت خرجنا ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت
 خارج .

وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك : جاءني زيد مسرعاً ، وجاءني يسرع ،
 وجاءني وهو مسرع « أو هو يسرع ، وجاءني قد أسرع ، وجاءني وقد أسرع .
 فيعرف لكل ذلك موضعه ، ويجيء به حيث ينبغي .

وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل منهما بخصوصيته
 في ذلك المعنى ، فيضع كلاً من ذلك في خاص معناه ، نحو أن يجيء بـ « ما » في نفى
 الحال « وبـ « لا » إذا أردت نفى الاستقبال و بـ « إن » فيما يترجح بين أن يكون
 وأن لا يكون ، وبـ « إذا » فيما علم أنه كائن .

وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف ما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء ، وموضع الفاء من موضع ثم ، وموضع أو من موضع أم ، وموضع لكن من موضع بل ، ويتصرف في التعريف والتذكير ، والتقديم والتأخير في الكلام كله ، وفي الحذف والتكرار ، والإضمار والإظهار ، فيضع كلاً من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ^(١) .

فبعد إقاهر يجمع في تلك الكلمات « علم المعاني » كله ، ويبين فيها صور التعبير في الإيصاد ، والمسد إليه ، فلكل واحد من هذه الأحوال غرض خاص ، وفائدة لا تكون في الباقي .

فالمسد الخبر - إما أن يكون اسماً أو فعلاً ، وقد يكون نكرة ، وقد يكون معرفة ، وقد يأتي مقدماً ، أو متأخراً ، وأحياناً الفصل بين المسد إليه والمسد بضمير الفصل ، ولكل ذلك معنى يختلف عن الآخر .

والجزاء له صور مختلفة ، ولكل صورة معناها الخاص .

والحال مفرداً ، أو جملة ، اسمية أو فعلية ، مقرونًا بالواو ، أو قد ، أو بهما ، ولكل موضعه من حيث ينبغي له .

والحروف لكل منها معناه الذي ينفرد به ، فما للنفي في الحال ، ولا للنفي في الاستقبال ، وإن للشك ، وإذا لليقين .

وكنلك الجمل ، فلفصل موضع ، وللوصل موضع ، ولكل من التعريف والتذكير ، والتقديم والتأخير موضع ينبغي الوقوف عليه .

وإذا حصرت أبواب علم المعاني وجدناها تحتويها كلمات عبد القاهر السابقة ، ولعل هذا مما دعا المرحوم السيد رشيد رضا إلى عنوانه كتابه « دلائل الإعجاز

في علم المعاني « بزيادة » في علم المعاني .

والسكاكي أول من أطلق مصطلح « علم المعاني » على الموضوعات التي سماها عبد القاهر « النظم » أو « معاني النحو » وعرفه بقوله : هو تتبع خواص تركيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره^(١) .

والزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) في كشفه ردد مصطلح « علم المعاني » وعلم البيان » يقول عند الحديث عن العلماء الذين يستطيعون تفسير القرآن :

« لا يتصدى منهم أحد لملوك تلك الطرائق ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما « علم المعاني وعلم البيان »^(٢) .

ولكن كلامه في ذلك غير واضح فقد كان يطلق على مباحث البلاغة جميعها « علم البيان » فمثلا « الاستئناف » المعروف في « باب الفصل والوصل » من أبواب علم المعاني - يجرى عند الزمخشري تحت اسم « علم البيان » ، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى « قيل : ادخل الجنة » (يس ٢٦) ، يقول الزمخشري : ما مخرج هذا القول من علم البيان ، ويجيب قائلا : مخرجه مخرج الاستئناف^(٣) .

وكذلك فعل في « الاختصاص » - وهو من أبواب علم المعاني - في معرض تفسيره لقوله تعالى : « قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ » (الإسراء ١٠٠) ، وبعد أن يشرح الآية من الوجه الذي يقتضيه علم الإعراب ، يقول : فأما ما يقتضيه « علم البيان » فهو أن « أنتم تملكون » فيه دلالة على الاختصاص وأن الناس هم المختصون بالشع المتبالغ وذلك لأن

(١) المفتاح ٧٧ .

(٢) مقدمة تفسير الكشاف ص ٤ .

(٣) الكشاف ج ٤ / ٨ .

الفعل الأول لما سقط لأجل المفسر ، برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر^(١) .

واللف والنشر الذى يعد من «علم البديع» يتحدث عنه الزمخشري باسم «علم البيان» في معرض تفسيره لآية الصيام «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ . . .» (الآية ١٨٥ من البقرة) فيقول : «وإن هذا النوع من اللف لطيف المسلك ، لا يكاد يهتدى إلى تبينه إلا النقاب المحدث من علم البيان»^(٢) . ويقول البهاء السبكي عن الزمخشري أنه كثيراً ما يقع كلامه في الكشف تسمية علمي «البيان والبديع» بعلم البيان ، وقد يسمى علوم البلاغة الثلاثة بعلم البديع استشهاده بقوله تعالى «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى» (البقرة ١٦) إنه من الصنعة البديعية^(٣) .

الزمخشري وإن ذكر مصطلح «البديع» عند ذكر بعض ألوانه - كالجناس - عند قوله تعالى : «وَجِئْتُكَ مِنْ سَبِيلٍ بَنِيًّا يَقِينٌ» (النمل ٢٢) فيقول : إن هذا من جنس البديع الذى سماه المحدثون «البديع» ، وهو من محاسن الكلام التى تتعلق باللفظ^(٤) .

كما ذكر مصطلح «علم البيان» عند ذكر بعض ألوانه عند تفسير قوله تعالى : «وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبِيضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» (الزمر ٦٧)^(٥) .

على الرغم من ذلك فإنه لم يذكر مرة واحدة اسم «علم المعاني» على مسألة بلاغية من المسائل التى تنطوى تحته على كثرة ما عرض منها .

(١) الكشف ج ٢/ ٥٤٢ ، الفقرة الأخيرة لتعليل الاختصاص ، حيث أنه يكون في المستند إليه المتقدم على خبره الفعل في الصورة .

(٢) الكشف ج ١/ ١٧١ .

(٣) عروس الأفراح ج ١/ ١٥١ .

(٤) الكشف ج ٢ / ٢٨٤ .

(٥) الكشف ج ٤ / ١١٠ .

وما دمنا لم نستطع أن ننتبين مفهوم «علم المعاني» قبل السكاكي مع ما ورد في «الكشاف» نقرر أنه أول من أطلق «علم المعاني» على الموضوعات المتعلقة بالنظم ، كما أنه هو أول من أطلق على الموضوعات التي تبحث في الصورة الأدبية - التشبيهية ، والمجاز ، والكناية - مصطلح «علم البيان» ، وسمى غير هذه البحوث محسنات يصار إليها لقصد تحسين الكلام .

وإذا فذكر «علم المعاني والبيان» في «كشاف» الزمخشري لا يعدو أن يكون مجرد تسمية أطلقها دون أن يضع حداً لعلم المعاني أو يفرق من الناحية العلمية والتطبيقية بين مباحث علم المعاني وعلم البيان على نحو ما فعل السكاكي في المفتاح^(١) .

وقد ذكر الباحثون الدكتور الحوفي ، والدكتور شوقي ضيف ، والدكتور محمد رجب البيومي ، والدكتور حفي شرف^(٢) أن الزمخشري أول من ميز بين المصطلحين ، وأول من قسم البلاغة إلى علم المعاني والبيان ، ولكن ما ذكرناه وما يتضمنه كتابه «الكشاف» لا يؤيد ذلك كما بينا .

ولاجاء الخطيب القزويني عرف علم المعاني بقوله : علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال . . وعلى هذا سار علماء البلاغة المتأخرون إلى يومنا هذا .

معنى علم المعاني

١- قال تعالى : « وَمَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ؟ » قَالَ : هِيَ عَصَايَ أَنُوكَا عَلَيْهَا وَأَهْشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي ، وَلِي فِيهَا مَرْبٌ أُخْرَى » (طه ١٧ ، ١٨) .

(١) انظر « بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار » للمؤلف ص ١٢٢ ط دار الفكر العربي

ص ٨٢ .

(٢) انظر في ذلك : الزمخشري ٢٠٢ ، البلاغة تطور وتاريخ ٢٢٢ ، خطوات التفسير

البياني ٢٣١ ، البلاغة نشأتها وتطورها ٣٢٩ ، الصور البيانية ١٠ / ٣٥٠ .

- ٢- وقال : «تُولِجَ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَتُولِجَ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ» (آل عمران ٣٧) .
- ٣- وقال : «اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نَوْرِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مَصْبَاحٌ ، المصباحُ فِي زُجَاجَةٍ ، الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ » (النور ٣٥) .
- ٤- وقال : « وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ » (آل عمران ٧٥) .

* * *

فِي الْآيَةِ الْأُولَى : سَأَلَ اللَّهُ تَعَالَى سَيِّدَنَا مُوسَى عَمَّا فِي يَدِهِ بِقَوْلِهِ : « مَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ؟ » وَكَانَ يَكْفِي أَنْ يَقُولَ سَيِّدَنَا مُوسَى فِي الْجَوَابِ : « عَصَا » وَلَكِنَّهُ ذَكَرَ الْمُسْنَدَ إِلَيْهِ « وَقَالَ : « هِيَ عَصَايَ » لَغَرَضٍ يَقْصِدُهُ ، وَهُوَ الْحَبُّ فِي إِطَالَةِ الْكَلَامِ فِي حَضْرَةِ الذَّاتِ الْعَلِيَّةِ ، بَلْ زَادَ عَلَى ذَلِكَ وَذَكَرَ أَوْصَافاً لِعَصَاهُ لَمْ يُسَأَلْ عَنْهَا ، فَقَالَ : « أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي » ، ثُمَّ عَقِبَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ : « وَلِي فِيهَا مَأْرَبٌ أُخْرَى » .

فِي الْآيَةِ الثَّانِيَةِ : حَذَفَ الْمُسْنَدَ إِلَيْهِ فِي «تُولِجَ» لِأَنَّهُ مُتَعَيِّنٌ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ اخْتِصَاصِ الْمَوْلَى سَبْحَانَهُ .

وَفِي الْآيَةِ الثَّالِثَةِ : ذَكَرَ « الْمَصْبَاحَ ، وَالزُّجَاجَةَ » مُنْكَرِينَ أَوَّلًا ، ثُمَّ أُعِيدَ ذِكْرُهُمَا مَعْرِفِينَ بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ ، لِلإِشَارَةِ إِلَى مَعْنَاهُ ، لِأَنَّ مَدْخُولَ الْكَلَامِ تَقْدِمَ ذِكْرِهِ صَرِيحاً .

وَفِي الْآيَةِ الرَّابِعَةِ : قَدَّمَ الْمُسْنَدَ إِلَيْهِ « هُمْ » لِقَصْدِ تَقْوِيَةِ الْحُكْمِ ، وَتَأْكِيدِ ثُبُوتِ الْفِعْلِ لِلْفَاعِلِ ، وَمَنْعِ السَّمَاعِ مِنَ الشَّكِّ .

وَمِنْ هَذِهِ الْمَوَاقِفِ قَوْلُهُ تَعَالَى عَلَى لِسَانِ الْجِنِّ « وَأَنَّا لَا نَنْدُرِي أَسْرًا أَرِيدَ يَمَنُ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا » (الجن ٩) ، فَقَدْ نَسَبَتْ إِرَادَةَ الشَّرِّ إِلَى الْمَجْهُولِ فِي « أَرِيدَ » تَأْدِيباً مَعَ اللَّهِ تَعَالَى ، بَيْنَمَا نَسَبَتْ إِرَادَةَ الرُّشْدِ إِلَى اللَّهِ صِرَاحاً

في «أراد بهم ربهم رشدا» وهذا منتهى مراعاة مقتضى الحال الذي تدعو إليه البلاغة .

ونظيره قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام : «الذي خلقتني فهو يَهْلِين ، والذي هو يُطْعَمُنِي وَيَسْقِين» فأضاف هذه النعم إلى ربه تعالى ، ثم قال : «وإذا مرضتُ فهو يَشْفِين» (الشعراء ٧٨ - ٧٩) فأضاف المرض إلى نفسه تأدبا . إذ الأدب يقتضى أنك لا تضيف إلى المنعم عليك حال ذكر نعمة إلا النعم ، لا المكروهات .

وقد استعمل الله تعالى هذا الأدب مع خلقه في حديث ^(١) : «إني حرمت الظلم على نفسي ، يا عبادي . . . لو أن أولكم وآخركم ، وإنسكم وجنكم جاءوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي» ، ولما ذكر ضد ذلك ، قال : «جاءوا على أفجر قلب رجل واحد» ، ولم يقل «منكم» . كل ذلك من محاسن الاداب والتلطف .

فالذكر والحذف ، والتعريف والتقديم ، سواء كان في المسند إليه كما في الأمثلة السابقة ، أو في المسند ، وكذلك التنكير ، والإيجاز والإطناب ، والفصل والوصل ، هو بعض أحوال اللفظ العربي ، والبحث في أنها وغيرها تناسب المقام أو لا تناسبه ، هو موضوع «علم المعاني» .

الخلاصة :

علم المعاني : علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال . والمراد بأحوال اللفظ : ما يشمل أحوال الجمل وأجزاءها ، فأحوال الجمل : كالفصل والوصل ، والإيجاز والإطناب والمساواة ، وأحوال أجزائها : أحوال المسند

إليه « المسند » والإسناد ، ومتعلقات الفعل ،

والغرض منه جليل : فهو يكشف عن أسرار الجمال في القرآن الكريم معجزة الإسلام الكبرى ، ويبين السبب في إعجاز النظم في الجملة من جهة الذكر فيها أو الحذف ، أو التقديم ، أو التعريف أو التنكير ، ويوضح البلاغة في الإيجاز أو الإطناب ، أو الفصل والوصل في التراكيب ، إلى غير ذلك من ألوان التصرف البلاغي .

أبواب علم المعاني :

ينحصر علم المعاني في أبواب ثمانية :

١- أحوال الإسناد الخبري .

٢- أحوال المسند إليه .

٣- أحوال المسند .

٤- أحوال متعلقات الفعل .

٥- القصر .

٦- الإنشاء .

٧- الفصل والوصل .

٨- الإيجاز والإطناب والمساواة .

وانحصر علم المعاني في هذه الأبواب ، لأن الكلام إما خير أو إنشاء .
مثل : العلم نور . هل العلم نور ؟ ، والخبر لا يد له من مسند إليه ومسند ،
وإسناد ، مثل : الكتاب مفيد ، فالكتاب : مسند إليه ، ومفيد : مسند ،
ونسبة الفائدة إلى الكتاب : هي الإسناد ، فهذه ثلاثة أبواب ، والمسند :

قد يكون فعلاً أو ما في معناه فنأتى له بمتعلقات كالمفعول مثلاً فنقول :
 يفهم الطالب الدرس . فهذا هو الباب الرابع ، والإسناد قد يأتى بقصر أو
 بغيره . فنقول : ما الطالب إلا فاهم ، أو الطالب فاهم - وهذا هو الباب
 الخامس ، والإنشاء هو الباب السادس ، والجملة إذا قرنت بأخرى فالثانية
 إما أن تكون معطوفة على الجملة أو غير معطوفة فهذا هو الفصل والوصل -
 وهو الباب السابع ، وقد يكون الكلام زائداً لفائدة أو ناقصاً لفائدة أو غير
 ناقص ولا زائد . وهذا هو الإطناب والإيجاز والمساواة - وهو الباب الثامن .

وقد فتن البلاغيون بهذا المنهج وساروا من غير أن يحاولوا إعادة ترتيب
 علم المعاني ترتيباً يجمع أوصال الموضوع الواحد في بحث يستوفى أجزائه ويجمع
 شتاته بدلاً من أن يوزع الموضوع الواحد على عدة فصول وأبواب ، ويذكر عنه
 نتفاً يسيرة لاتجدى نفعا .

ونرى أن يعاد ترتيب علم المعاني على هذا الوضع ، أن نبحث الخبر
 والإنشاء في باب مستقل ، ثم نبحث أجزاء الجملة والجملة ، في باب
 آخر يجمع أجزاءها ، فيكون للذكر فصل ، وللحذف فصل ، وللتعريف فصل
 وللتنكير فصل ، وللتقديم فصل ، وللقصر فصل ، كما يبحث الفصل
 والوصل ، والإيجاز والإطناب كل منهما في باب مستقل .

وقد بحث البلاغة على هذا المنهج أو قريب منه بعض أعلامها الأوائل
 مثل : أبى هلال العسكري ، وابن سنان ، وعبد القاهر ، وابن الأثير ، وكانت
 بحوثهم طريفة ذات مناهج سليمة ، فلم يبعثوا الموضوعات وإنما جمعوها
 جمعاً فيه فائدة جلية وكانت بحوثهم آية في الإبداع والجمال .

لذلك سنجمع علم المعاني في بابين : أحدهما يجمع « الخبر والإنشاء » ،

والثاني يبحث في «أحوال أجزاء الجملة» والجملة، والجملة» .

وسنبحث تحت فصل «أحوال أجزاء الجملة»، والجملة» الذكر والحذف،
والتقديم، والتعريف والتنكير، وخروج الكلام عن مقتضى الظاهر،
والقصر» وتحت فصل «أحوال الجملة» الفصل والوصل والإيجاز والإطناب
والمساواة .

* * *

البَابُ الأولُ

الخبر والإنشاء

الفصل الأول : الخبر ، الإسناد الخبري ، أغراض الخبر ، أحوال الإسناد
الخبري ، خروج الخبر عن مقتضى الظاهر ، الحقيقة العقلية
والمجاز العقلي .

الفصل الثاني : الإنشاء الطلبي وغير الطلبي .
الإنشاء الطلبي : الأمر ، النهي ، التمني ، الاستفهام .

الخبر والإنشاء

١- قال الجاحظ: «الكتاب وعاء ملى علماً» وظرف حشى ظرفاً ، وإناء شحِن مزاحاً جداً .

٢- قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ ، إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ، وَلَا تَجَسَّسُوا ، وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا ، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ » (الحجرات ١٢) .

* * *

يصف الجاحظ. الكتاب ويعدد مزاياه وفوائده ، ومن المحتمل أن يكون كلامه صادقاً إذا طابق الواقع وأيدته الحقائق ، وأن يكون كاذباً إن خالف الحقيقة والواقع ، ومثل هذا الأسلوب الذى يصح أن يوصف بالصدق - إذ صدق الخبر - أو الكذب - إذا كذب المخبر - يسمى «خبراً» .

واحتمال الخبر لنصدق والكذب إنما يكون بالنظر إلى مفهوم الكلام الخبرى ذاته دون النظر إلى المخبر أو الواقع ، ففى بعض الأحيان يوصف الخبر بالصدق فقط ، أو الكذب فقط. - لا لذاته - ولكن لأسباب أخرى خارجة عن نطاق العبارة تؤيد صدقه أو كذبه ، فأخبار القرآن الكريم وأحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - والبدعييات - - كالواحد نصف الاثنين - لا تحتل إلا بالصدق - وإن كانت تحتل الصدق والكذب من حيث هى أخبار بصرف النظر عن قائلها . كذلك أخبار مسيئة

الكذاب ، لا تحتل إلا الكذب - وإن كانت تحتل الصدق والكذب من حيث هي أخبار بصرف النظر عن قائلها .

وفي قول الله الكريم : نجد الأساليب « اجتنبوا ، ولا تجسسوا ، ولا يغتب »
 أيحب أحدكم ، واتقوا الله » لا يصح أن توصف بالصدق أو الكذب ، لأن تلك الأساليب - (الأمر) والنهي والاستفهام - تستدعي أموراً لا وجود لها وقت الطلب ، وليس لها واقع يطابقها أو يخالفها ، وتلك الأساليب التي لا يصح أن توصف بالصدق أو الكذب تسمى « الإنشاء » .

وعدم احتمال الإنشاء للصدق والكذب إنما هو بالنظر إلى ذات الأسلوب بغض النظر عما يستلزمه « لأن الإنشاء يستلزم خبراً يحتل الصدق والكذب ، فمثلاً : لا تتجسس ، يستلزم خبراً هو : أنا طالب منك عدم التجسس ، ولكن ما تستلزمه الصيغة الإنشائية من الخبر ليس مقصوداً ، وإنما المقصود هو ذات الصيغة الإنشائية ، وبذلك يكون عدم احتمال الإنشاء للصدق والكذب إنما هو بالنظر إلى ذات الإنشاء .

ولو أعدنا النظر في المثالين لوجدنا أن كل جملة خبرية أو إنشائية تتكون من ركنين أساسيين وهما : (المسند إليه) والمسند ، فالمسند إليه هو المحكوم عليه ، أو المخبر عنه ، والمسند هو المحكوم به أو المخبر به ، وما زاد عليه فهو قيد في الجملة ^(١) .

(١) مواقع المسند إليه : انفعال ، نائب الفاعل ، المبتدأ الذي له خبر ، ما أصله المبتدأ والخبر .
 مواقع المسند : الفعل التام ، اسم الفعل ، المصدر النائب عن فعله (مفعلاً) في الخبر ، والمبتدأ المكتفى بمرفوعه - أعرف أخوك موعد الامتحان ، وغيره - وما أصله خبر المبتدأ .
 القيود : المقاميل ، الحال ، التمييز ، التوابع ، النواسخ ، أداة الشرط والنفي ، فكل ذلك لا يعد أساساً في بناء الجملة .

وخلاصة القول :

الكلام نوعان : خبر وإنشاء .

١- الخبر : قول يحتمل الصدق والخبر لذاته .

٢- الإنشاء : قول لا يحتمل الصدق والكذب لذاته .

٣- تتكون الجملة من ركنين أساسيين هما : المسند إليه ■ والمسند ،

وما زاد على ذلك فهو قيد في الجملة

الإسناد الخبري

إذا قلنا : « حاتم جواد » ، وليس حاتم شجاعاً نجد أننا ضمنا كلمة « جواد » إلى « حاتم » على وجه يفيد أن الجواد ثابت لمفهوم « حاتم » ، كذلك في المثال الثاني ضمنا « شجاعاً » إلى « حاتم » على وجه يفيد أن أن الشجاعة منفية عن « حاتم » .

ويسمى المحكوم به « جواد » شجاعاً مسنداً ، والمحكوم عليه فيهما « حاتم » مسنداً إليه ، ويسمى النسبة بينهما « إسناداً خبرياً » .

فالإسناد الخبري : هو ضم كلمة إلى أخرى على وجه يفيد بأن مفهوم أحدهما - وهو المحكوم به - ثابت أو منفي عن مفهوم الأخرى - وهو المحكوم عليه - ويسمى المحكوم به مسنداً والمحكوم عليه مسنداً إليه ■ والنسبة بينهما « إسناداً » .

أغراض الخبر

١- قال تعالى : «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ، وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ (البقرة ١٨٥) .

٢- قال المتنبي يمدح سيف الدولة :
طَلَبَتْهُمْ عَلَى الْأَمْوَاهِ حَتَّى تَخَوْفَ أَنْ تُفْتَشَّهُ السَّحَابُ

* * *

أخبر الله المؤمنين في قوله الكريم بأن شهر رمضان هو الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس ، وأنه فرض عليهم صيامه ، ومن كان مريضاً أو على سفر فله الفطر ، وعليه الصوم في أيام أخر ، فالقصد من إلقاء الخبر على المؤمنين إبلاغهم خيراً جديداً ، وحكماً إسلامياً لم يكن معروفاً لهم من قبل ، وفائدة ليس لهم سابق علم بها ، وكل حكم من هذا النوع يسمى

«فائدة الخبر» .

ومن قبيل ذلك الأخبار التي يكون الغرض منها عرض المسائل العلمية على الطلاب والطالبات في قاعة الدراسة ، وفي الكتب العلمية المؤلفة في شتى العلوم .
والمتنبي في بيته لا يقصد إبلاغ سيف الدولة حكماً جديداً ، لأنه يعرف قبل المتنبي أنه تغلب على الأعداء وانتصر عليهم ، وإنما قصد إبلاغه أنه يعرف الحكم كما يعرفه المخاطب نفسه ، وكل حكم من هذا القبيل يسمى

«لازم الفائدة» .

ومن قبيل ذلك إجابة الطلبة والطالبات على أسئلة الامتحان ، فالغرض
إفادة الأستاذ أن الطالب والطالبة على علم بصحة الإجابة .

وقد يخرج الخبر عن هذين الغرضين إلى أغراض أخرى تفهم من
السياق . وتعرف بقرائن الأحوال ، منها :

١- إظهار الضعف وسوء الحال ، كقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه
السلام : « رَبُّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا » (مريم ٤)
فذكر يا عليه السلام - لم يقصد أن يخبر المولى - سبحانه - بما آلت إليه
حاله من ضعف وكبر - فالله عالم بكل شيء - وإنما المراد أن يظهر ضعفه .
وأنه يبلغ من الضعف والكبر غاية لا أمل له في الحياة بعدها .

٢- الاسترحام والاستعطاف : كقوله تعالى في شأن سيدنا موسى عليه
السلام بعد أن سقى لبنات سيدنا شعيب الغنم : « فسقى لهما ثم تَوَلَّى
إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ : رَبِّ ، إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ » (القصص ٢٤)
فلم يقصد بكلامه هذا إلا الاستعطاف وطلب الرحمة من الله .

٣- الحث وتحريك الهمة كقوله تعالى : « الَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى
وَزِيَادَةً » (يونس ٢٦) ، ففي الخبر حث وتحريك للهمة لنيل الدرجات
في الجنة .

٤- الهجاء ، كقول جرير يهجو الفرزدق :

لقد وَلَدَتْ أُمُّ الفرزدقِ فَاجِرًا وَجَاءَتْ بِوَزْوَازٍ قَصِيرِ القوائمِ

■- الرثاء ، كقوله ابن الرومي في رثاء ولده :

طَوَاهُ الرَّدَى فَبَاضَحَى مَزَارَهُ بَعِيدًا عَلَى قُرْبٍ ، قَرِيبًا عَلَى بَعْدِ

٢- الفخر : كقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « إن الله اصطفاني

من قريش » ، فهو لا يريد الإخبار بأنه من قريش ، ولكنه يفخر بأصله الطاهر المتزعم للعرب .

وخلاصة القول :

يلقى الخبر أصلاً لأحد غرضين :

١- إفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته الجملة - إذا كان جاهلاً

له - ويسمى ذلك « فائدة الخبر » .

٢- إفادة المخاطب أن المتكلم عالم بالحكم الذي تضمنته الجملة

ويسمى ذلك : « لازم الفائدة » .

وقد يخرج الخبر عن هذين الغرضين إلى أغراض أخرى تفهم من السياق

منها :

(أ) إظهار الضعف وسوء الحال .

(ب) الاسترحام والاستعطاف .

(ج) الحث وتحريك الهممة .

(د) الهجاء .

(هـ) الرثاء .

(و) الفخر .

أحوال الإسناد الخبري

للإسناد الخبري أحوال أربع : التوكيد ، تركه ، الحقيقة العقلية

المجاز العقلية .

التوكيد وتركه :

عرفنا أن المقصود من إلقاء الخبر في أصل وضعه إما إفادة المخاطب الحكم ، أو لازم الفائدة .

وتختلف صور الكلام باختلاف حال المخاطب ، فنراه حيناً مجرداً من التوكيد ، وحيناً مؤكداً بتأكيد واحد ، وأحياناً مؤكداً بأكثر من تأكيد ، وهذا الأحوال تسمى عند البلاغيين بأضرب الخبر .

أضرب الخبر

١- قال تعالى : « وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا » (الإسراء ٢٣) .

٢- وقال : « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ » (النحل ٩٠) .

٣- وقال : « لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا » (المائدة ٨٢) .

* * *

الأديب إذا أراد أن يخاطب أقواماً لا بد أن يصوغ كلامه في صورة خاصة تلائم حالتهم النفسية ، وأن يكون على علم تام بمدى استعدادهم لتلقى مفاهيم أخباره بالقبول أو الرفض ، فيلقى الخبر خالياً من التأكيد أو مؤكداً تبعاً لحالة الأقوام السامعين ، ومدى معرفتهم بالخبر ثبوتاً أو نفياً ، فالمخاطب إزاء ما يلقى إليه من أخبار واحد من ثلاثة :

فمثلاً ، الآية الأولى : نلاحظ أنها خالية من التأكيد ، وذلك لأن

الله تعالى يخاطب قوماً لا يعلمون شيئاً عن الحكم الذى تضمنه الخبر ،
فالمخاطب خالى الذهن عن مضمون الخبر ، لذلك اقتضى المقام أن يلقى
إليه الخبر خالياً من التأكيد ، ويسمى هذا النوع «ابتدائياً» .

وفى الآية الثانية : نجدها مؤكدة بتأكيد واحد ، وذلك لأن المخاطب
عنده إلمام بالحكم ، ولكنه يشك فى مضمون الخبر ويتردد فى التثبت
منه ، فاقتضت الحال أن يلقى إليه الخبر مقروناً بمؤكد واحد من قبيل
الاستحسان حتى يدفع عنه التردد والشك ، لذلك أكد له الكلام بمؤكد
واحد ، ويسمى هذا النوع ، طلبياً .

وفى الآية الثالثة : نجدها مؤكدة بأكثر من تأكيد ، وذلك لأن المخاطبين
منكرون جاحدون له ، فاقتضت الحال أن يؤكد الكلام بأكثر من تأكيد
حتى لا يبقى مجال لإنكارهم ، لذلك جاء الكلام مؤكداً فى الآية بالقسم
والنون .

وعلى ضوء هذا نفهم قول الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام :
«واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءهم المرسلون ، إذ أرسلنا
إليهم اثنتين فكنبوهما فعززنا بثالث فقالوا : إنا إليكم مرسلون ، قالوا :
ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إن أنتم إلا تكذبون ،
قالوا : ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون » (يس ١٣ - ١٦) .

فترى أنه لما كذب أصحاب القرية الرسل فى المرة الأولى : قالت
الرسل : «إنا إليكم مرسلون» فأكدوا الجملة بإن ، ولما كذبوهم فى المرة
الثانية قالوا : ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون ، فأكدوا الجملة بإن واللام
وصدروا الجملة بما هو فى معنى القسم ، وذلك لأن المخاطبين أمعنوا فى الإنكار

لَقَوْلِهِمْ : « مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا أَنْتُمْ لَا تَكْذِبُونَ » .

وكذلك قوله تعالى : « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ »
(الحجر ٩) .

فأمام شدة إنكار المشركين لإنزال القرآن من الله تعالى اشتد التأكيد ، فصدرت الجملة الأولى بِأداة التأكيد (إِنْ) وأُخبر عن ضمير الفخامة بالجملة الفعلية (نَزَّلْنَا) التي أُعيدَ فيها ضمير الفخامة فاعلاً ، وذلك يفيد التقوى بتكرير الإسناد - وهو من أهم طرق دفع الشك ، ثم الإتيان بضمير الفخامة (نحن) فاصلاً بين الضمير الذي ابتدئ به والجملة المخبر بها عنه . والجملة الثانية تراها كذلك مبدوءة بضمير الفخامة (نا) مسبوقاً بِأداة التأكيد (إِنْ) مخبراً عنه بالجمع المقصود به الواحد تفعيماً ، يضاف إلى ذلك لام التأكيد ، واسمية الجملة - الدالة على الثبوت - والغرض من هذا التأكيد دفع الشكوك المحتملة من أن يصيب القرآن ما أصاب التوراة والإنجيل والزبور ، وهو بذلك يبيث الاطمئنان في نفوس المؤمنين .

وأما قوله تعالى : « إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ ، وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ » (المنافقون ١) .

ففيها ثلاث جمل مؤكدة بـإِنْ واللام واسمية الجملة ، فالمنافقون إذا حضروا مجلس رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قالوا : نشهد أنك لرسول الله ، مؤكدين كلامهم بـإِنْ واللام لإعلامه بأن شهادتهم هذه صادرة عن صميم قلوبهم ، ومعلوم أن هذا غير مطابق للواقع لأنهم قالوا ذلك عن غير اعتقاد منهم .

«والله يعلم إنك لرسوله» جملة مؤكدة معترضة تقرر منطوق كلامهم .
 «والله يعلم إن المنافقين لكاذبون» تكذيب لما قالوه عن اعتقاد ، فهم
 كاذبون فيما ضمنوا كلامهم من أنها صادرة عن اعتقاد .

وخلاصة القول :

للخبر - (حسب حالات المخاطب) - ثلاثة أضرب . وهي :

- ١- ابتدائي : وهو ما يلقي للمخاطب الخالي الذهن . ويكون الكلام حينئذ خالياً من التأكيد . *وهو ما يلقي للمخاطب الخالي الذهن . ويكون الكلام حينئذ خالياً من التأكيد .*
- ٢- طلبى : وهو ما يلقي للمخاطب المتردد في الحكم . ويكون الكلام حينئذ مصحوباً بمؤكد واحد استحساناً . *وهو ما يلقي للمخاطب المتردد في الحكم . ويكون الكلام حينئذ مصحوباً بمؤكد واحد استحساناً .*
- ٣- إنكارى : وهو ما يلقي للمخاطب المنكر لمضنون الخبر ، ويكون الكلام حينئذ مصحوباً بمؤكدتين أو أكثر حسب قوة الإنكار وضعفه . *وهو ما يلقي للمخاطب المنكر لمضنون الخبر ، ويكون الكلام حينئذ مصحوباً بمؤكدتين أو أكثر حسب قوة الإنكار وضعفه .*
- ٤- حروف التوكيد كثيرة منها : إن ، أن ، قد ، اللام ، لام الابتداء ، أحرف التنبيه ، نوناً التوكيد ، الحروف الزائدة .

خروج الخبر عن مقتضى الظاهر

- ١- قال تعالى مخاطباً سيدنا نوح عليه السلام : «ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغفون» (هود ٣٧) .
- ٢- وقال : «والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفورٌ رحيم» (الأعراف ١٥٣) .
- ٣- وقال : «ذلك الكتاب لا ريب فيه» (البقرة ٢) .

في المبحث السابق عرفنا أن المخاطب إذا كان خالي الذهن يلقي إليه الخبر غير مؤكد ، والمتردد يؤكد له الكلام بمؤكد واحد استحساناً ، والمنكر يؤكد له الكلام بمؤكدين أو أكثر وجوباً ، فإذا ألقى إليه الخبر وفق تلك القواعد ، يسمى الكلام جارياً على مقتضى الظاهر .

غير أن هناك من الأسباب ما يدعو المتكلم إلى أن يغض النظر عن حقيقة حال المخاطب ويفترض فيه حالاً أخرى ويمخاطبه بناءً على هذا الافتراض .

فالأية الأولى : نجد أن نوحاً عليه السلام خالي الذهن من الحكم الخاص بالظالمين ، وكان مقتضى الظاهر أن يلقي إليه الخبر غير مؤكد ، ولكن لما قدم ما يُلَوِّح بالخبر - وهو نهيه عن مخاطبته في شأن هؤلاء القوم ، صار نوح عليه السلام متطلعاً إلى ما سيحل بهم ، من عقاب أهو إغراق أم شيء آخر ؟ ، فنزل نوح عليه السلام - منزله السائل المتردد ، وأجيب به «إنهم مغرقون» إخراجاً للكلام عن مقتضى الظاهر بتنزيل خالي الذهن منزلة المتردد .

ومثله قول الشاعر :

فَغَنَّا وَهِيَ لَكَ الْفَدَاءُ إِنَّ غَنَاءَ الْإِبِلِ الْحُدَاءُ

فحينما يقول الشاعر : غنها ليشتد سيرها ، صار السامع متردداً ، ما غناؤها أهو الحداء أم غيره ؟ فأكد له الخبر على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل خالي الذهن منزلة المتردد السائل .

وهكذا كل تأكيد يقع بعد الأوامر والنواهي يكون من قبيل تنزيل

خالي الذهن منزلة المتردد ، وهو كثير في القرآن الكريم ، كقوله تعالى :
أساليب القرآن

«ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا، إنه هم ألا يُعجزون» (الأنفال ٥٩) .

وسلوك هذه الطريقة شعبة من البلاغة ، فيها دقة وغموض ، ولهذا خفيت على بعض فحول هذا الفن ، فقد روى عن الأصمعي أنه قال : كان أبو عمرو بن العلاء وخلف الأحمر يأتیان بشاراً فيسلمان عليه بغاية الإعظام ثم يقولان : يا أبا معاذ ما أحدثت ؟ فيخبرهما ، وينشدهما ، ويكتبان عنه متواضعين له ، حتى يأتى وقت الزوال ، ثم ينصرفان ، فأتياه يوماً فقالا : ما هذه القصيدة التي أحدثتها في ابن قتيبة ؟ قال : هي التي بلغتكما ، قالا : بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب ، قال : نعم ، إن ابن قتيبة يتباصر بالغريب فأحببت أن أورد عليه ما لا يعرف ، قالا : فأنشدنا يا أبا معاذ ، فأنشدهما :

بكرًا صاحبي قبل الهجير إن ذاك النجاح في التبكير

حتى فرغ منها ، فقال له خلف : لو قلت يا أبا معاذ مكان «إن ذاك النجاح» «بكرًا فالنجاح» كان أحسن ، فقال بشار : إنما بنيتها أعرابية وحشية ، فقلت : «إن ذاك النجاح» كما يقول الأعراب البدويون ، ولو قلت «بكرًا فالنجاح» كان هذا من كلام المولدين ، ولا يشبه ذلك الكلام . ولا يدخل في معنى القصيدة ، فقام خلف فقبل ما بين عينيه .

وإنما كان «بكرًا فالنجاح» من كلام المولدين ، لأنه ليس فيه من دقة الإشارة إلى تنزيل غير المتردد منزلة المتردد - كما في الأسلوب الأول - وإنما فيه تكرير الأمر بالتبكير لتأكيد على وجه ظاهر ليس فيه دقة ذلك التأكيد ، والمولدون يوثرون السهولة على الدقة^(١) .

وفي الآية الثانية : نجد أن المتحدث عنهم لا ينكرون أن الله غفور رحيم ، لكنهم لما كانوا قد عملوا السيئات وتابوا عنها ، فقد كانوا يخافون عقاب الله على الرغم من توبتهم ، وقد عد التخوف منهم علامة الإنكار ، فنزلوا منزلة المنكرين « وأكد لهم الكلام على خلاف مقتضى الظاهر .

ومثلها قوله تعالى : « ثم إنكم بعد ذلك لميتون » (المؤمنون ٢٥) فالمخاطبون في الآية لا ينكرون أنهم ميتون ، ولكنهم لما كانوا متمادين في الغفلة ومعرضين عن العمل لما بعد الموت نزلوا منزلة المنكرين ، وأكد لهم الكلام على خلاف مقتضى الظاهر .

وفي الآية الثالثة : الخطاب فيها للمنكرين لكتاب الله ، وكان مقتضى الظاهر أن يلقي إليه الكلام مؤكداً ، ولكنهم نزلوا منزلة غير المنكرين ، لأنهم لو فكروا وتأملوا لارتدعوا عن إنكارهم ، لهذا لم يقم الله تعالى لهذا الإنكار وزناً ، ولم يعتد به حين توجيه الخطاب إليهم .

ومثلها قوله تعالى خطاباً للمشركين « وإلهكم إله واحد » (البقرة ١٦٣) .

ونخلاصة القول :

يخرج الكلام عن مقتضى الظاهر في حالات هي :

١- أن ينزل خالي الذهن منزلة المتردد ، إذا تقدم في الكلام ما يلوح

بالخبر ويشير إليه ، وحينئذ يؤكد له الكلام بمؤكد واحد .

٢- أن ينزل غير المنكر منزلة المنكر ، إذا ظهر عليه شيء من علامات

الإنكار ، وحينئذ يؤكد له الكلام بمؤكدين أو أكثر . ثم انهم لا يحرر الله من عباده

٣- أن ينزل المنكر منزلة غيره ، إذا كان الدليل على ما ينكره واضحاً

بحيث لو تأمله لارتدع عن إنكاره ، وحينئذ يكون الكلام خالياً من التأكيد .

الحقية العقلية والمجاز العقلي

مصطلح «المجاز العقلي»

ظهرت لصور المجاز العقلي أوليات عند سيبويه فقد قال : «مطر قومك الليل والنهار» - على الظرف - وإن شئت رفعتَه «أى الليل» على سعة الكلام ، كما يقال : صيد عليه الليل والنهار ، كما قال جرير : ونمت .. إلخ .

وكما قال الشاعر :

أما النهارُ ففي قيدٍ وسلسلةٍ والليلُ في قعرٍ منحوتٍ من الساجِ

فكانه جعل النهار في قيد ، والليل في جوف منحوت ^(١) .

ويقول : «سُرقت الليلة أهل الدار» فتجرى الليلة على الفعل في سعة الكلام ، كما قيل صيد عليه يومان ، والمعنى : إنما هو في الليلة ، وصيد عليه في اليومين ، ومثل ما أجرى مجرى هذا في سعة الكلام والاستخفاف ، «بل مكر الليل» فالليل والنهار لا يُمكران ، ولكن المكر فيهما ^(٢) .

وقال : «ومما جاء على الاتساع في الكلام والاختصار : واسأل القرية التي كنّا فيها والعيَر التي أَقْبَلْنَا فيها» إنما يريد أهل القرية فاختصر وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان ها هنا ، ومثله : «بل مكرُ الليل والنهار» والمعنى : بل مكرهم في الليل والنهار وقال تعالى :

(١) الكتاب ج ١ / ١٦٠ ، يصف الشاعر سجيناً يقيد بالنهار ، ويغل في سلسلة ، ويوضع بالليل في بطن محبس مخفور من الساج - وهو شجر في الهند ، وشاهد المجاز - جعل النهار في سلسلة وإنما السجين هو المجهول فيها .
(٢) الكتاب ج ١ / ٢١١ .

«ولكن البرِّ مَنْ آمَنَ بالله» أى بر من آمَن بالله»^(١) .

فسيبويه يحمل هذه الأساليب وما شابهها مما حمّله المتأخرون على المجاز العقلي ، أو المجاز بالحذف ، يحملها على السعة في الكلام للإيجاز والاختصار . أما أبو عبيدة فقد قال في قوله تعالى : «والنهار مبصراً» له مجازان : أحدهما أن العرب وضعوا أشياء في كلامهم في موضع الفاعل ، والمعنى أنه مفعول ، لأنه ظرف يفعل فيه غيره ، لأن النهار لا يُبصر وإنما يُبصر فيه الذى ينظر ، وفي القرآن «في عيشة راضية» وإنما يرضى بها الذى يعيش فيها ، قال جرير :

لقد لمتنا يا أمّ غيلان في السرى ونمت وما ليلُ المطىّ بنسائم

وقال رؤبة : «فنام ليلي وتجلي همى»^(٢) .

وتحدث الفراء عن صور المجاز العقلي ، فيقول في قوله تعالى حكاية عن قوم نوح عليه السلام : لا عاصم اليوم من أمر الله «كأنك قلت : لا معصوم اليوم من أمر الله» ، وقوله : «من ماء دافق» معناه : مدفوق ، وقوله : «في عيشة راضية» معناها : مرضية ، وقول الشاعر :

دع المكارم لا ترّحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

معناه : المكسو^(٣) .

وحينما تعرض لقوله تعالى : «فما ربحت تجارتهم» يقول : وربما قال القائل كيف تربح التجارة ، وإنما يربح الرجل التاجر ؟ ، وذلك من كلام العرب : ربح بيعك ، وخسر بيعك ، فحسن القول بذلك ، لأن الربح والخسران

(١) الكتاب ج ١ / ١٧٦ .

(٢) مجاز القرآن ج ١ / ٢٧٩ ، ج ٢ / ٩٦ .

(٣) معاني القرآن ج ٢ / ١٥ ، خزنة الأدب ج ٣ / ٢٩٤ ط (دار الكتاب العربي) .

إنما يكون في التجارة ، فعلم معناه ، ومثله من كلام العرب : هذا ليل نائم ، ومثله من كتاب الله : « فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ » وإنما العزيمة للرجل^(١) .

ونفس المعنى رده الطبرى عند تفسيره لهذه الآية^(٢) منسوباً لأبي جعفر الرؤاسي (ت ١٧٥هـ) أستاذ الفراء ، ولعل الفراء في ذلك متأثر بأستاذه . ونلاحظ. أن الفراء يتحدث عن صور المجاز العقلي بنفس أطول من سابقه ، ومع استعانة بهم فقد كان أكثر تفصيلاً منهم .

وقال المبرد : ليلة مزوودة ، أى ذات زوؤ وهو الفزع ، وجعل الليلة ذات فزع لأنها يفزع فيها ، قال تعالى : « بل مكرُّ الليل والنهار » أى مكرّم في الليل والنهار ، وقال جرير : ونمت وما ليل المطى بنائم ، وقال آخر :
* فنام ليلي وتجلي همي^(٣) *

وقال في قول الشاعر :

فليس بمهدٍ من يكون نهاره جلاذاً ، ويمسى ليله غير نائم

يريد : يمسى هو في ليله ويكون هو في نهاره ، ولكنه جعل الفعل لليل والنهار على السعة ، وقال رجل من أهل البحرين من اللصوص :

أما النهار ففى قيدٍ وسلسلةٍ والليلُ فى جوفٍ منحوتٍ من الساج^(٤)

ويقول ابن فارس (ت ٣٩٢هـ) : ومن سنن العرب الحذف والاختصار :

ومنه قولهم : « وأسأل القرية » أراد أهلها ، وبنو فلان يطوهم الطريق ، أى أهله ..

(١) معاني القرآن ج ١ / ١٤ .

(٢) تفسير الطبرى ج ١ / ٣١٦ ط (دار المعارف) .

(٣) الكامل ج ١ / ٧٩ ط التجارية .

(٤) الكامل ج ٢ / ٢٤٨ .

ومن سنن العرب إضافة الفعل إلى ما ليس فاعلاً في الحقيقة ، مثل :
« جدار يريد أن ينقض » وهو في شعر العرب كثير . .

وقال : المفعول يأتي بلفظ الفاعل ، تقول : سر كاتم - أى مكتوم ،
وفي القرآن : « لا عاصم اليوم من أمر الله » ، أى لا معصوم ، « وفي عيشة
راضية » أى مرضى بها ، « وحرماً آمناً » ، أى مأموماً فيه ، ويأتى الفاعل
بلفظ المفعول كقوله : « إنه كان وعده مائتاً » .

وقال : ومن سنن العرب وصف الشيء بما يقع فيه ، أو يكون منه ،
كقولهم : يوم عاصف ، أى عاصف الريح ، لأن عصف الريح يكون فيه ،
ومثله : ليل نائم ، وليل ساهر ، لأنه ينام فيه ويسهر^(١) . .

وابن جني (ت ٣٩٢هـ) : تعرض لما عرف بالمجاز العقلي حين تحدث
عن الوصف بالمصدر ، فيقول : « إن أصبح ماؤكم غوراً » أى غائراً ، ونحو
قول الخنساء :

■ فإنما هي إقبالٌ وإدبارٌ ■

وما كان مثله من قيل الوصف بالمصدر ، فقال : هذا رجل زورٌ ، وصومٌ ■
ونحو ذلك ، فإنما ساغ ذلك له ، لأنه أراد المبالغة ، وأن يجعله هو نفس
الحدث لكثرة ذلك منه^(٢) .

ويقول أيضاً : « ومن تجاوز الإعراب والمعنى ما جرى من المصادر وصفاً ،
نحو قولك : هذا رجل دنف ، وقوم رضى ، ورجل عدل ، فإن وصفته بالصفة
الصريحة قلت : رجل دنف ، وقوم مرضيئون ، ورجل عادل ، هذا هو

(١) الصاحبى ١٧٥ - ١٨٨ .

(٢) الخصائص ج ٣/ ١٨٩ .

الأصل ، وإنما انصرفت العرب عنه في بعض الأحوال إلى أن وصفت بالمصدر ،
فصار الموصوف كأنه في الحقيقة مخلوق من ذلك الفعل ، وذلك لكثرة تعاطيه
له ، واعتياده إياه ^(١) ، ويرى ابن جني : أن الوصف بالمصدر أبلغ من تقدير
مضاف ، ففي قراءة السلمي : « لقد جثم شيئاً أدّاً » يقول : « فهو على حذف
المضاف ، فكأنه قال : لقد جثم شيئاً ذا أد : أى ذا قوة ، فهو كقولهم
رجل زور وعذل ، وضيف ، تصفه بالمصدر ، وإن شئت على حذف المضاف ،
وإن شئت على وجه آخر أصنع من هذا والطف ، وذلك أن تجعله نفسه
هو المصدر للمبالغة ، كقول الخنساء :

ترتعُ ما رتعتُ حتى إذا أدكرتُ فإنما هي إقبالٌ وإدبارٌ
إن شئت ذات إقبال وإدبار ، وإن شئت جعلتها نفسها هي الإقبال
والإدبار أى مخلوقة منها . . . » ^(٢)

ولعل هذا ما قصده عبد القاهر حينما قال : « إذا نحن قلنا : » إنما هي ذات
إقبال وإدبار » لأفسدنا الشعر على أنفسنا ، وخرجنا إلى شيء مغسول ، وإلى
كلام مرذول ^(٣) .

والجديد عند ابن حني هو أنه أشار إلى الملابس الناشئة من الفعل
وإسناده إلى ما لا يصح أن يسند إليه ، فيقول في قراءة عيسى ابن عمر
(يوم تُقلب وجوههم) : « إن الفاعل في « تقلب » ضمير السعير المقدم
الذكر في الآية السابقة ^(٤) أى تقلب السعير وجوههم في النار ، وإن كان
المقلب هو الله سبحانه ، لأنه إذا كان التقليب فيها جاز أن ينسب الفعل

(١) الخصائص ج ٢/٢٠٣ ، ج ٣/٢٥٩ ، اتمام في تفسير أشعار هذيل ١٤٣ ط بغداد .

(٢) المحتسب ج ٢/٤٦ .

(٣) الدلائل ٢١٩ .

(٤) « إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيراً » (الأحزاب ٦٤) .

إليها للملابسة التي بينهما ، كما قال سبحانه : « بل مكر الليل والنهار »
فنسب المكر إليهما لوقوعه فيهما ، وعليه قول رؤبة :

■ فنام ليلى وتجلي همى ■

أى نمت فى ليلى ، وقول جرير :

■ ونمت وما ليل المطى بنائم ^(١) ■

■ ■ ■

وواضح كما سبق أن هذه الإشارات ضيقة ومحدودة ويظهر عليها الطابع النحوى الذى يهتم بوقوع فاعل موقع مفعول ، أو وقوع مفعول موقع فاعل ، وليس هناك نظرات فى بيان قيمته وأثره فى الأسلوب ، وليس فيه بسط ولا تحليل لصوره وإبراز للملامحه ، ولكن لا بأس فهى بداية ، وأول الغيث قطر .

وجاء القاضى عبد الجبار : فكانت عقيدته الاعتزالية داعية إلى التوسع فيه إلى أبعد مدى فأول كثيراً من الآيات التى يدل ظاهرها على إسناد الأفعال إلى الله سبحانه - وذلك خلاف مذهبه - وجعل الإسناد فيها حقيقة إلى غير الله ، وإنما أسند الفعل إليه تعالى فى الظاهر لكونه سبباً فيه ، أو أعان عليه ، وسهل السبيل إليه على طريق ما سماه المتأخرون بالمجاز العقلى .

وقد نفى عبد الجبار أكثر من مرة فى كتبه بأنه لا يقر المجاز إلا مع القرينة ، لأن المجاز مع القرينة كالحقيقة ، فقال .

« على أننا قد بينا فى أصول الفقه : أن أوجه المجاز مع القرينة بمنزلة

الحقيقة ، فإذا كانت بالحقيقة يعلم المراد ، ويتساوى حال الجميع فيه ، فبأن يعلم ذلك في المجاز أولى ، وبيننا أن ذلك يحل محل قول القائل : عشرة إلا واحداً ، في أنه يعرف ما به يعرف بقوله : تسعة ، ولا معتبر باختلاف اللفظ. في هذا الباب . . . ثم يقول : فيجب إذا خاطب بما يُعلم أن الحقيقة ليست مرادة به أن يحمل على وجه المجاز الذي يقتضيه دليل العقل^(١) . . .

وقال أيضاً مبيناً بعض الملايسات والعلاقة والترابط. بين الفعل والفاعل المجازي، فيقول : « فإن قيل : أو لستم قد تضيفون إليه « أى إلى الله » الطاعة وإن لم يفعلها ؟ .

قيل له : إن الذي قلناه : إن ما يفعله لا يجوز أن ينفي عنه ، ولم نقل : إن كل ما أضيف إليه فهو فعله ، وقد يضاف الشيء إلى من فعله ، وقد يضاف إلى من أعان عليه ، وسهل السبيل إليه ، ولطف فيه ، وقد يضاف إلى من فعل ما يجرى مجرى السبب ، ولذلك قد يضاف ما يفعله أحدنا من الإحسان إليه ، لأنه فعله ، وقد يضاف أدب ولده إليه - أى إلى الأب - وإن كان من فعل الولد، لما فعل المقدمات التي بها يتأدب ... وهذا هو الظاهر في اللغة ، ولا يعرف في اللغة قطع إضافة الفعل إلى فاعله ألبتة^(٢) . .

وعلى هذا الحد نطلق في المعاصي فيقال : هي من الشيطان لما كان دعاؤه إليها كالسبب والمعونة ، وربما قويت هذه الإضافة فيتسع فيها بذكر الفعل لقوتها ، فيقال في أدب الولد إنه من عمل أبيه ، وقد قال تعالى في مثله : « قال هذا من عمل الشيطان » .

(١) المنفى ج ٣٨١/١٦ .

(٢) التشابه ٩٦ .

وعلى هذا الحد نقول في الطاعات أجمع إنها من الله ، لما وصلنا إليها
بألفاظه وتيسيره^(١) .

وهذا نموذج من تأويلاته والتي تنتهى إلى ما عرف - فيما بعد - بالمجاز
العقلى :

« قالوا : فقد قال تعالى : «وأما الذين كفروا فيقولون : ماذا أراد
الله بهذا مثلاً ، يُضلُّ به كثيراً ويهدى به كثيراً » (البقرة ٢٦) ، وذلك
يدل على أنه تعالى يضل ويهدى ، لا كما تقولون بأنه تعالى لا يجوز عليه
ذلك .

ويقول فى الجواب مشيراً إلى المجاز : «إنهم لما ضلوا عنده (أى عند
ضربه المثل المشار إليه فى الآية) جاز أن يضاف إلى نفسه ، كما قال تعالى :
« وإذا ما أنزلت سورة فممنهم من يقول أئكم زادته هذه إيماناً » ثم قال
من بعد : « وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم »
(التوبة ١٢٥) ، فأضاف إيمانهم وكفرهم إلى السورة لما آمن بعضهم عند
نزولها ، وكفر بعضهم ، فكذلك أضاف هذا الضلال إلى نفسه لما كفروا
بالمثل عند نزوله^(٢) .

وبعيد الجواب فى كتاب آخر فيقول موجهاً الآية وجهة المجاز : «إنه
أضاف الضلال إلى نفسه لما ضلوا عند ضربه المثل ، على مجاز الكلام ، كقوله
تعالى : « وأضلَّهُم السامرى » (طه ٨٥) ، لما ضلوا عند دعائه « وكقوله :
« رب إنهن أضلنَّ كثيراً من الناس » (إبراهيم ٣٦) لما ضلوا عندها وبسببها ،
وكقول العربى لمن فعل ما عنده ظهر فى الغير التعب أو البخل أو الجبن :

(١) المتشابه ٤٤٤ .

(٢) التنزيه .

إنه أتعبه وأبخله ، وهذا كثير في اللغة ^(١) .

فإسناد الضلال إلى الله سبحانه ليس على الحقيقة وإنما على طريق المجاز من إسناد الفعل إلى السبب ، فقد أضاف الضلال إلى نفسه لما ضلوا عند ضربه المثل - على مجاز الكلام ، وهو ما عناه المتأخرون بالمجاز العقلي ، وكذلك إسناد زيادة الإيمان إلى السورة ، وإسناد الضلال إلى السامري ، وإلى الأصنام ، فيما أورده من آيات ، وقد صرح بأن هذا الأسلوب شائع في الاستعمال كثير في اللغة - على مجاز الكلام .

وبهذا نرى رؤية واضحة أن القاضي عبد الجبار طور البحث في المجاز العقلي تطوراً كبيراً ، فلم يسبقه في ذلك التفصيل سابق ، وكل من أتى بعده فهو عيال عليه آخذ منه ومستأنس به ، وكان هو الشرارة التي تفجرت فأضاءت لمن بعده السبيل ، فأفاد منه الحاكم الجشمي ^(٢) والزمخشري فائدة جلي ، فهو الرائد الأول لهذا الطريق ، والمطبق هذا المجاز على القرآن الكريم ليخدم عقيدة الاعتزال ، فخلق بذلك مجالا واسعا لتطبيق بلاغة المجاز على النص القرآني الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، فحفظ بذلك فهمه في التأويل وعاشت مع القرآن وجهته ، وظل يذكر باتجاهه ومنهجه ما دام يقرأ القرآن الكريم ^(٣) .

فنحن بحق نعد القاضي - لا نقول هو المؤسس الأول للمجاز العقلي - بل هو ساهم في رفع الأساس وأعان على سمو البناء ، فقد كشف عن بعض

(١) المشابه ٦٩ .

(٢) هو الحاكم أبو سعد الحسن بن محمد الجشمي أستاذ الزمخشري له كتاب في تفسير القرآن سماه « تهذيب التفسير » متأثر فيه بالقاضي عبد الجبار وهو مخطوط بدار الكتب في مجلدات عدة وفي سنة ٥٤٥ هـ .

(٣) انظر « بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار » للمؤلف ص ٧٨٣ .

العلاقات وأعلن عن ضرورة القرينة ، ومن أتى بعده لم يضيف شيئاً يستحق أن يكون مؤسساً لهذا المجاز .

وقد غفل عن جهود القاضى تلك بعض أعلام العصر وأساتذة الجيل فأغفلوه لا سيما فيما هو مبرز فيه ، وفي بحث ضاف عن نشأة المجاز العقلى ذكر صاحب البحث ^(١) أحد عشر عالماً ممن لهم أثر فيه وأغفل جانب القاضى عبد الجبار ، مع أن من كان قبله فى الميلاد لم يكن لهم أثر يذكر بجانبه .

وقد ذكر باحث آخر ^(٢) أن الزمخشري رأيناه يطبق صور المجاز العقلى الذى اكتشفه عبد القاهر تطبيقاً دقيقاً ، فهل بعد ذلك يصح لنا أن نقول : إن عبد القاهر هو الذى اكتشف المجاز العقلى ؟ ! ، أو نقول إنه من ابتكارات عبد القاهر كما قال باحث سابق على هؤلاء ^(٣) ؟ ! .

ونصل إلى نهاية المطاف إلى الإمام عبد القاهر : الذى تم على يديه البناء ، وكَمَّلَ ببحثه ما بدأه سيبويه ومن تبعه من العلماء والباحثين ، فقد أتى عبد القاهر والبحوث ممهدة ، والشواهد منشورة فى بطون الكتب ، وعلى أفواه العلماء ، فهدب وحقق ، فقد سماه (المجاز الحكيمى) أو (المجاز العقلى) ، وقد عقد فصلاً فرق فيه بين المجاز اللغوى والمجاز العقلى ^(٤) ، فيقول : «إذا أردت أن تقضى فى الجملة بمجاز أو حقيقة أن تنظر إليها من جهتين : إحداهما : أن تنظر إلى ما وقع بها من الإثبات أهو فى حقه وموضعه ؟

(١) انظر الإيضاح شرح الدكتور محمد خفاجى ج١/ ١٤٧ .

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ١٨٥ ، ٢٦٤ .

(٣) تمهيد فى البيان العربى د . طه حسين ٢٩ .

(٤) أسرار البلاغة ٣١٦ وما بعدها .

أم قد زال عن الموضع الذى ينبغى أن يكون فيه ؟ .
والثانية أن تنظر إلى المعنى المثبت ، أعنى ما وقع عليه الإثبات كالحياة
فى قولك : أحيا الله زيداً ، أثبت هو على الحقيقة ، أم قد عدل به
عنها ؟ .

فمثال ما دخله المجاز من جهة الإثبات دون المثبت ، قول الشاعر :
أشباب الصغير ، وأفنى الكبير كُرُ الغداة ومَرُ العشى
المجاز واقع فى إثبات الشيب فعلاً لكر اللبالي ، وهو الذى أزيل عن موضعه
الذى ينبغى أن يكون فيه ، لأن من حق هذا الإثبات ألا يكون إلا مع
أسماء الله تعالى .

وأما المثبت فلم يقع فيه مجاز ، لأنه الشيب ، وهو موجود .
ومثال ما دخل المجاز فى مثبتته دون إثباته ، قوله عز وجل : «أو من كان
ميثاً فأحييناه ، وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس» (الأنعام ١٢٢) فالمعنى
على جعل العلم والهدى والحكمة حياة للقلوب .
وقد يتصور أن يدخل المجاز للجملة من الطرفين جميعاً ، كما فى قول
المتنبى :

ونحى له المال الصوارم والقنأ ويقتل ما تُحى التيسم والجدا
جعل الزيادة والوفور حياة للمال ، وتفريقه فى العطاء قتلاً ، ثم أثبت
الحياة فعلاً للصوارم والقتل فعلاً للتيسم ، مع العلم بأن الفعل لا يصح
منهما .

فإذا كان المجاز فى الإثبات ، لزم ألا يحصل بالجملة التى هى تأليف

بين حديث ومحدث عنه ، وكان المرجع فيه إلى العقل المحض وأنه القاضى فيه دون اللغة ، لأن اللغة لم تأت لتحكم بحكم ، أو لتثبت أو تنفى . وما يعترض على هذه الدعوى من تصديق أو تكذيب ، هو اعتراض على المتكلم ، وليس للغة فى ذلك مدخل فى قليل أو كثير .

أما إذا كان المجاز فى المثبت ، كمنحوقوله تعالى : « فأحيينا به الأرض » فإنما كان مأخذه اللغة ، لأن طريقه أن أجرى اسم الحياة على ما ليس بحياة ، تشبيهاً وتمثيلاً ، واللغة هى التى اقتضت أن تكون الحياة اسماً للصفة التى هى ضد الموت ، فإذا تُجَوَّزَ فى الاسم فأجرى على غيرها فالحديث مع اللغة . والأول هو المجاز العقلى : وهو كل جملة أخرجت الحكم المقاد بها عن موضوعة فى العقل لضرب من التأويل ، كقول البحتري :

فصاغ ما صاغ من تَبَرٍ ، ومن ورقٍ وحاك ما حاك : من وشيٍ وديباج^(١)
وفاعل هذه الأفعال ضمير يعود إلى الربيع ، فقد أثبت الصوغ للربيع ، وذلك خارج عن موضعه من العقل ، لأن إثبات الفعل لغير الله لا يصح عند العقل ، إلا أن ذلك على سبيل التأويل وعلى العرف الجارى بين الناس أن يجعلوا الشيء إذا كان سبباً أو كالسبب فى وجود الفعل كأنه فاعل ، فلما أجرى الله سبحانه العادة أن تورق الأشجار وتظهر الأنوار ، وتلبس الأرض ثوب شبابها فى زمان الربيع ، صار يتوهم فى ظاهر الأمر كأن لوجود هذه الأشياء حاجة إلى الربيع ، فأسند الفعل إليه على هذا التأويل والتنزيل^(٢) .

وبهذا نرى أن عبد القاهر أتم رحلة المجاز العقلى وأكمل مباحثه ، وأجهض كل كلام فيه بعده ، ولا فضل لمن وليه إلا اجترار كلامه ، وترداد

(١) التبر : الذهب ، ورق : الفضة ، الوشي ، الثوب ، الديباج : الثوب الحريري .

(٢) الأسرار ٢٢٠ - ٢٢٥ .

حديثه ، ولعل من وصفوه بأنه مكتشف المجاز أو مبتكره يقصد أنه لم يترك لمن بعده أية فرصة للبحث والتنقيب ، فقد كفاهم مثونته ، وحمل عنهم عبئه .

الحقيقة العقلية والمجاز العقلي

١- قال تعالى : «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ، وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ»^(١) وَيُخَيِّئُ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا » (الروم ١٩) .

٢- ويقول في وصف المنافقين : «أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ فَمَا رِبِحَتْ تجارتُهُمْ » (البقرة ١٦) .

٣- ويقول : « فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ » (القارعة ٦ ، ٧) .

* * *

عرفنا أن الإسناد الخبري هو ضم كلمة إلى أخرى على وجه يفيد أن مفهوم إحداهما ثابت لمفهوم الأخرى أو منفي عنه . وهذا الإسناد ، قد يكون حقيقة أو غير حقيقة .

فإذا تأملنا الآية الأولى نرى أن الفعل «يخرج» يحیی «مسند إلى الله تعالى» إذ هو الفاعل الحقيقي للإخراج والإحياء . ومثل ذلك قوله :

(١) قيل في تفسير ذلك : إنشاء الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان ولكن النطفة هي حيوانات حية فيكون خلق حي من حي ، والتفسير الحقيقي هو إخراج الحي من الميت كما يحصل يومياً من أن الحي ينمو بأكل أشياء ميتة فالصغير مثلاً يكبر جسمه بتغذية اللبن أو غيره ، والغذاء شيء ميت ، وإخراج الميت من الحي فهو الإفرازات مثل اللبن ولحوم الحيوانات والنبات (انظر الإسلام والطب ، الحديث ص ٣٨) .

« إن الله عنده علم الساعة ، وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ » (لقمان ٣٤)
فكل من الفعل « يَنْزِلُ » ، يعلم « مسند إلى فاعله الحقيقي . وكل ما كان
الإسناد فيه إلى فاعله الحقيقي يسمى « حقيقة عقلية » .

ولو تأملنا الآية الثانية نرى الفعل « ربح » أسند إلى فاعله « تجارتهم »
والتجارة لا تربح حقيقة وإنما يربح التاجر ، ولكن لما كانت التجارة سبب
الربح صح إسناد الفعل إليها ، فليس في كلمة « ربح » وحدها أو في
« تجارتهم » وحدها مجاز ، وإنما المجاز في إسناد كلمة « ربحت » إلى
« التجارة » . والذي سوغ المجاز وحسنه : وجود علاقة بين الفعل والفاعل
المجازي ، إذ الفاعل المجازي سبب الربح ..

وكذلك قوله : « فهو في عيشة راضية » فقد أسند « راضية » اسم فاعل -
وهو وصف مشبه للفعل في معناه^(١) وعمله - وقد أسند إلى ضمير العيشة ،
والعيشة لا تكون راضية ، وإنما هي مرضية ، والذي يرضى صاحبها ،
فالإسناد هنا مجازي - والذي سوغ المجاز وحسنه : هو المشابهة بين صاحب
العيشة والعيشة في تعلق الفعل بهما ، فتعلقه بصاحب العيشة من حيث
صدور الرضا منه ، وتعلقه بالعيشة من حيث وقوعه عليها ، وذلك للمبالغة
في جمال العيشة ، وأنها من الروعة بحيث يتخيل أنها وهي لا تعقل ولا تحس
قد شاركت في هذا الرضا .

ومثل ذلك قول الشاعر :

وَالْهَمُّ يَخْتَرِمُ الْجَسِيمَ نَحَافَةً وَيَشِيبُ نَاصِيَةَ الصَّبِيِّ وَيُهِرِمُ

فالأفعال « يخترم » ، يشيب ، يهرم « كل منها مسند إلى ضمير

(١) الوصف المشبه للفعل المصدر ، اسم الفاعل ، اسم المفعول « الصفة المشبهة .

الهم ، والهم لا يهلك الرجل الجسم بنفسه ، وإنما الذى يهلكه المرض ،
والهم لا يشيب رأس الصبي بنفسه ، وإنما السبب ضعف فى جذور الشعر ،
ولما كان الهم سبب هذه الأمور أسند الفعل إلى ضميره على المجاز ، والذى
سوغ المجاز وحسنه : هو وجود صلة بين الفعل « يخترم ويشيب ويهرم »
وفاعله « وتلك الصلة هى أن الفعل مسند إلى سببه . ومعلوم أنه يستحيل
عقلا وعادة أن يكون الفعل أو ما يشبهه فى النصوص السابقة واقعاً من
فاعله الذى أسند إليه - وهذه الاستحالة قرينة على أن الإسناد فيها مجاز .
ومن ذلك نعلم أن الفعل وما يشبهه إذا أسند إلى غير مرفوعة الحقيقى ،
لعلاقة ، كان الإسناد غير حقيقى وعلى سبيل المجاز ، ويسمى المجاز فى
مثل ذلك بـ « المجاز العقلى » لأن الاستعمال المجازى ليس جارياً فى نفس
الكلمة وإنما هو فى الإسناد فقط . وهو أمر يدركه العقل .

وخلاصة القول :

أن الحقيقة العقلية : إسناد الفعل أو ما فى معناه إلى ما بُنى الفعل
أو ما فى معناه له .

والمجاز العقلى : إسناد الفعل أو ما فى معناه إلى غير ما هو^(١) له فى
الحقيقة ، لعلاقة ، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقى .

والإسناد المجازى يكون إلى سبب الفعل ، أو زمانه ، أو مكانه ، أو
مصدره ، أو بإسناد الفعل المبني للفاعل إلى المفعول ، أو المبني للمفعول
إلى الفاعل .

(١) معنى إلى غير ما هو له : أنه ليس من حقه أن يسند إليه « لأنه ليس بوصف له فالربح
مثلا ليس بوصف للتجارة .

علاقات المجاز العقلي

السببية :

قال تعالى : « إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ ، وَجَعَلْ أَهْلَهَا شِيَعًا ، يَسْتَضِعُّ مِنْهُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ ، يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ » (القصص ٤) . يخبرنا الله سبحانه عن فرعون وأنه كان يذبح أبناء بني إسرائيل ، في قوله : « يذبح أبناهم » ويستحي نساءهم ، في قوله : « ويستحي نساءهم » فالفعل « يذبح ، يستحي » أسند إلى غير فاعله الحقيقي ، لأن فرعون لم يكن يذبح بنفسه ، ولا يستحي بنفسه ، بل كان يأمر بذلك جنوده وأتباعه ، ولأنه كان كان السبب في ذلك والآمر ، فقد صح إسناد الفعل إليه لما بين الفاعل - الحقيقي والمجازي - من علاقة وتشابه في تعلق الفعل بهما ، فتعلقه بالفاعل الحقيقي من حيث صدوره منه ، وبالفاعل المجازي من حيث إنه السبب فيه .

وسر التجوز : هو المبالغة في مدخلية السبب في حصول الفعل حتى صار كأنه الفاعل الحقيقي .

ومثله قوله تعالى : « وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِي صَرِّحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ » (غافر ٣٦) .

وقوله : « فَأَوْقَدْ لِي هَامَانَ عَلَى الطِّينِ ، فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا » (القصص ٣٨) .

ففي الآيتين أسند الأمر في « أَوْقَدْ ، اجْعَلْ ، ابْنِ » إلى ضمير هامان ، مع أن هذه الأفعال من صنع العمال ، وإنما أسندت إلى هامان لأنه السبب ،

فالعلاقة في تلك الأساليب الإنشائية السببية. وعلى هذا فالمجاز العقلي يقع في الخبر كما يقع في الإنشاء .

ومنه قول جلييلة في أخيها «جساس» عندما قتل زوجها «كَلَيْب» :
فعلُ جَسَّاسٍ - على وَجْدَى به قاصِمٌ ظهري ، ومُذْنٌ أَجَلِي^(١)
ففعل «جساس» لم يقصم ظهرها ، ولم يذن أجلها ، ولكنه سبب فقط .

٢ - الزمانية :

قال تعالى : « فكيف تتقون إن كفرتم يوماً يجعلُ الوالدانَ شبياً »
(المزمل ١٧) . أسند الفعل «يجعل» إلى ضمير اليوم مجاز عقلي ، وكان حق الفعل أن يسند إلى الفاعل الحقيقي - الله - ولكنه أسند إلى ضمير الظرف للمشابهة بين الفاعل - الحقيقي والمجازي - في تعلق الفعل بهما ، فتعلقه بالفاعل الحقيقي من حيث صدوره منه ، وتعلقه بالظرف من حيث وقوعه فيه - وهذه هي علاقة الزمانية .

وسر التجوز : هو المبالغة في مدخلية اليوم في حصول الفعل حتى صار كأنه الفاعل الحقيقي .

ومنه قول الشاعر :

هي الأمور كما شاهدتها دولٌ من سره زمنٌ ساءته أزمانٌ

فالزمن لا يسر ولا يسىء بنفسه ، ولكن لما يحدث فيه من أمور تسر وتسىء ، ولكن لما كانت هذه الأشياء تجري وتقع في الزمن ، فقد أسندت إليه لعلاقة الزمانية .

(١) الوجد : الحزن وفعله وجد يجد بكسر الجيم في الماضي والمضارع : أو الوجد مصدر وجد يجد بفتح الجيم في الماضي وكسرها في المضارع وهو حرقه القلب من الحب .

ومثله قول الشاعر :

لقد لُمْتَنَّا يَا أُمَ غَيْلَانَ فِي السَّرَى وَغَتِ ، وما ليلُ المحبِّ بنائم

فلفظ « نائم » أسنده الشاعر إلى ضمير الليل ، والليل لا ينام حقيقة ، وإنما ينام من فيه ، ولما كان الليل هو زمان النوم أسند إليه لعلاقة الزمانية .

٣ - المكانية :

قال تعالى : « وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا » (الزلزلة ٢) ، أسند « أخرج » إلى « الأرض » مجاز عقلي ، وكان حقه أن يسند إلى الفاعل الحقيقي - وهو الله - ولكنه أسند إلى « الأرض » ، للمشابهة بين الفاعل - الحقيقي والمجازي في تعلق الفعل بهما ، فتعلقه بالفاعل الحقيقي من حيث صدوره منه ، وتعلقه بالفاعل المجازي من حيث وقوعه فيه - وهذه هي علاقة المكانية .

ومنه قوله تعالى : « وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم » (الأنعام ٦) أسند فعل الجريان إلى ضمير الأنهار - والنهر : اسم للوادي الذي يجري فيه الماء - وإنما يجري الماء لا الوادي ، لكن لما كان الوادي مكاناً للجريان صح إسناد الفعل إليه لعلاقة المكانية .

وبلاغة المجاز تأتي من أن المياه لكثرة فيضانها وشدة جريانها ترى وكأن محلها الذي يجري ، وكأن الجرى قد تجاوز الماء إلى مكانه .

ولذلك نجد هذا الوصف دائماً لجنت الله التي أعدت للمتقين لهذا السر البلاغي ، كقوله تعالى : « وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا » (التوبة ٧٢) .

ومنه قول الشاعر :

مَلَكْنَا فكَانَ الْعَفْوُ مِنَّا سَجِيَّةً فَلَمَّا مَلَكْتُمْ سَالَ بِالدَّمِ أَبْطَحُ

فالشاعر يفتخر بأن قومه قَدَرُوا ولكنهم عَفَوْا وصفحوا ، بينما المخاطبون حينما قدروا أسرفوا في سفك الدماء حتى سال الدم بالأبطح وهو المكان الواسع فيه دقائق الحصى - فقد أسند الشاعر « سال » إلى « الأبطح » مجاز عقلي لعلاقة المكانية ، لأن المكان لا يسيل أبداً وإنما يسيل الدم المراق فيه .

٤ - المصدرية :

قال أبو فراس :

سَيَذْكُرُنِي قَوْمِي إِذَا جَدَّ جَدُّهُمْ وَفِي اللَّيْلَةِ الظُّلْمَاءِ يُفْتَقَدُ الْبَدْرُ^(١)

أسند الشاعر الفعل « جَدَّ » بمعنى اجتهد إلى « جدم » والجد ليس هو الفاعل الحقيقي ، لأن الفاعل الحقيقي يصدر من القوم الجادين فيقال : جد القوم جدا - أي اجتهدوا اجتهدا ، ولكن الشاعر تجوز في الإسناد فحذف الفاعل الأصلي وأسند الفعل إلى مصدره ، للمساواة بين الفاعل الحقيقي والمجازي - في تعلق الفعل بهما ، فتعلقه بالفاعل الحقيقي من حيث صدوره منه ، وتعلقه بالفاعل المجازي - وهو المصدر - من حيث إنه جزء مفهومه^(١) ، وهذه هي علاقة المصدرية .

ومثله قول أبي تمام :

تَكَادُ عَطَايَاهُ تُجَنُّ جَنُونُهَا إِذَا لَمْ يُعَوِّذْهَا بِرُقِيَّةٍ طَالِبُ^(٢)

(١) المعنى : أن قومه سيذكرونه عند اشتداد الخطوب والأهوال عليهم فلا يجلبونه ولا عجب في ذلك فالبدل يفتقد ويطلب عند اشتداد الظلام ، وفي البيت تشبيه ضمني .

(٢) الفعل يدل على الحدث والزمان ، بينما المصدر يدل على الحدث فقط .

(٣) يعوذها : يحصنها : الرقية : التمويذة : يصف مدوحه بالكرم وأنه عطاياها أن يدفع بها إلى طالب المعروف : حتى إذا وفي قليلا ثارت ثائرتها ، وكاد يصيبها الجنون ما لم يسرع إلى البذل .

أُسند الفعل « تجن » إلى المصدر « جنون » إسناداً مجازياً مبالغة في وصفها بالجنون والثورة ، وسوغ ذلك الإسناد من حيث إن المصدر جزء مفهوم الفعل ، فالعلاقة المصدرية .

ومنه قولهم : فلان ثارت ثورته ، وقوله تعالى : « فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ » (الحاقة ١٣) فالفعل « نفخ » مبنى للمجهول لم يسند إلى نائب فاعله الحقيقي وإنما أُسند إلى مصدره (نفخة) .

■ - الفاعلية ■

قال تعالى : « وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا » (الإسراء ٤٥) .

أُسند « مستور » وهو وصف مشبه بالفعل - اسم مفعول - إلى « ضمير الحجاب » ، والحجاب لا يكون مستوراً ، وإنما يكون ساتراً فاستعمل اسم المفعول مكان اسم الفاعل فقد أُسند اسم المفعول إلى ضمير الحجاب من إسناد ما هو بمعنى الفعل إلى غير ما حقه أن يسند إليه لعلاقة الفاعلية .

وفي قوله تعالى : « وَلَقَدْ كَانُوا عَاهِدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلِ لَا يُؤْلُونَ الْأَذْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا » (الأحزاب ١٥) .

الضمير في اسم المفعول (مسئولاً) عائد على العهد ، فاستندت المسئولية إلى العهد وهي لصاحبه مبالغة في وجوب الالتزام بالعهد . وكأنَّ العهد للابسته لصاحبه وعدم انفكاكه عنه صار مسئولاً ، وفي ذلك تأكيد لوجوب الالتزام بالعهد .

ومنه قوله تعالى : « جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ

كان وعده مَاتِيًا « (مريم ٦١) .

فقد أسند اسم المفعول «مَاتِيًا» إلى ضمير الوعد مجازاً على علاقته الفاعلية .

٦ - المفعولية :

قال تعالى : «ونادى نوحُ ابنه وكان في معزلٍ يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين ، قال سآوى إلى جبل يعصمني من الماء قال : لا عاصم اليوم من أمر الله إلا مَنْ رَحِمَ » (هود ٤٢ ، ٤٣) .

أسند «عاصم» وهو وصف مشبه بالفعل - اسم فاعل - إلى ضمير اسم المفعول لعلاقة المفعولية بدليل قوله تعالى «إلا من رَحِمَ» أى لا معصوم إلا من رحمه الله . ومثله قوله تعالى : «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ، خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ » (الطارق ٥ ، ٦) ، أسند اسم الفاعل «دافق» إلى ضمير اسم المفعول لعلاقة المفعولية .

ومنه قول الحطيئة :

دَعِ الْكَارِمَ ، لَا تَرْحَلْ لِبُغَيْتِهَا واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي
يهجو الحطيئة المخاطب ويقول : اقعد كَلًّا على غيرك مطعوماً مكسواً
فأسند الوصف المبني للفاعل «الطاعم والكاسي» إلى المفعول ، لأن هذا هو المناسب بعد أن قال له قبل : دَعِ الْكَارِمَ لَا تَرْحَلْ لِبُغَيْتِهَا .

وخلاصة القول :

أن علاقات المجاز المرسل هي : السببية ، الزمانية ، المكانية ، المصدرية ،
الفاعلية ، المفعولية .

وكما وقع المجاز العقلي في النسب الإسنادية ، يقع في النسب الإضافية والإيقاعية^(١) .

ومن الإضافية قوله تعالى : « وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار » (سبا ٣٣) ، والتقدير : بل مكر الناس في الليل والنهار . وقوله تعالى : « وإن خفتم شقاق بينهما » (النساء ٣٥) والتقدير : وإن خفتم شقاق الزوجين في الحالة التي بينهما .

ومنها : أعجبنى إنبات الربيع البقل ، وجرى الأنهار ، والتقدير : أعجبنى إنبات الله البقل في الربيع ، وجرى الماء في الأنهار .

ومن النسب الإيقاعية قوله تعالى : « ولا تطيعوا أمرَ المسرفين » (الشعراء ١٥١) ، فقد وقع الفعل المتعدى - تطيعوا - على - أمر - وليس ذلك على سبيل الحقيقة العقلية ، بل على المجاز العقلي لعلاقة السببية ، لأن الإطاعة لا تقع على الأمر وإنما على صاحبه ، والتقدير : ولا تطيعوا المسرفين بسبب أمرهم .

ومثله قوله تعالى : « وفَجَرْنَا الأرضَ عيونا » (القمر ١٢) ، فالتفجير للعيون في المعنى وأوقع على الأرض في اللفظ ، فحصل من ذلك معنى الشمول ، وأفاد أن الأرض قد صارت عيونا كلها وأن الماء قد كان يفور من كل مكان فيها ، والأصل : « وفجرنا عيون الأرض » أو « العيون في الأرض » .

فكما أن إسناد الفعل إلى غير ما حقه أن يستند إليه مجاز ، فكذا إيقاعه على غير ما حقه أن يوقع عليه ، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف إليه ، لأنه جاز موضعه الأصلي^(٢) .

(١) هو أن الفعل المتعدى يقع على غير ما حقه أن يقع عليه لعلاقة مع قرينة .

(٢) المطول ٥٩ .

قرينة المجاز العقلي :

١- قال الصلتان العبدى ينصح ابنه عمراً بالاعتدال وعدم الاغترار

بما يتمتع به من قدرة وشباب :

أشباب الصغير ، وأفنى الكبير كرُّ الغداة ، ومرُّ العشى
نروح ونغدو لحاجتنا وحاجات مَنْ عاش لا تنقضى
ألم تر لقمان أوصى ابنه وأوصيتُ عمراً ، ونعم الوصى
فمَلَّتْنا أنْنا مسلمون على دين صديقنا والنبي

الشاعر أسند «الفعل» «أشباب» ، أفنى إلى «كر الغداة ومر العشى» وهو إسناد مجازى من إسناد الفعل إلى السبب أو الزمن ، والقرينة الدالة على أن الإسناد مجازى ، وليس حقيقياً هما البيتان الأخيران ، فمراده بوصية لقمان قوله تعالى : «يا بُنَيَّ لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم» وكذلك البيت الأخير ، فكلاهما دليل على أن القائل مؤمن ومتجاوز في كلامه ، فكلا البيتين قرينة لفظية صارفة عن أن يكون إسناد «الإشابة والإفناء» إلى تعاقب الليل والنهار حقيقياً .

٢- وقال أبو النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنباً كله لم أصنع
من أن رأْتُ رأسي كراس الأصلع مَيَّزَ عنه قُنْزَعاً عن قُنْزَعٍ^(١)
جَذَبُ اللَّيَالِ أَبْطِئُ أَوْ أَسْرَعُ

أَفْنَاهُ ، قِيلُ اللَّهِ لِلشَّمْسِ أَطْلَعِي حَتَّى إِذَا وَاوَاكَ أَفْقٌ فَارْجَعِي

(١) القُنْزَعُ : الشعر المجتمع في زواحي الرأس ، عن الثانية بمعنى بعد «الأصلع» : الذى سقط-

أسند الشاعر الفعل « ميز » إلى « جذب الليالى » إسناداً مجازياً من إسناد الفعل إلى السبب أو الزمن ، وقرينة المجاز لفظية وهى : « قيل الله » فقد أسند إفناء شعر الرأس إلى الله ، فهذا دليل على أن القائل مؤمن متجاوز فى كلامه الأول ، وأن إسناد « ميز » إلى « جذب الليالى » مجاز عقلى .

فقرينة المجاز فى كلا القولين السابقين قرينة لفظية مذكورة فى الكلام

وقد تكون القرينة غير لفظية ، كقولنا : فتح عمرو بن العاص مصر ، محبتي للمحاضرة هى التى أتت بى إليها ، فإسناد فتح مصر إلى عمرو مجاز عقلى لعلاقة السببية ، والقرينة الاستحالة ، إذ يستحيل عادة أن يفتح عمرو بمفرده مصر - وإن أمكن ذلك عقلاً ، وكذلك إسناد الإتيان إلى ضمير المحبة مجاز عقلى علاقته السببية ، والقرينة : الاستحالة . إذ يستحيل عقلاً^(١) قيام الإتيان بالمحبة .

وقد تكون القرينة صدور الكلام من المؤمن ، كقول غلام لهشام ابن عبد الملك : أصابتنا سمون ثلاث ، فسنة أكلت اللحم ، وسنة أذابت الشحم ، وسنة طحنت العظم . فإسناد الأفعال - أكلت ، أذابت ، طحنت - إلى ضمير السنة مجاز عقلى ، والقرينة غير لفظية إذ الكلام صادر من الموحد بالله الذى يسند مثل هذه الأفعال إلى الله سبحانه .

وخلاصة القول :

قرينة المجاز لفظية ، أو غير لفظية « معنوية » .

= شعره مقدم رأسه، وجملته - أبطئ أو أسرع - حال من الليالى على تقدير القول . أى مقولاً فيها ذلك إفناء : أى أفنى الشعر ، جذب الليالى : مضيتها ، قيل الله : قول الله ، وارك « غيبك . (١) المستحيل عقلاً : ما لوخل العقل ونفسه لئله محالا على اليدمة .

فاللفظية : أن يكون في الكلام لفظ. يصرفه عن إرادة الإسناد الحقيقي .
غير اللفظية : ألا يكون في الكلام لفظ. يصرفه عن إرادة الإسناد الحقيقي
بل يكون هناك أمر خارج عن اللفظ. وذلك أحد أمرين :

(١) أن يكون صدور المسند من المسند إليه - أو قيامه به - مستحيلا
في العادة - أو في العقل .

(ب) أن يكون الكلام صادراً من الموحد .

أقسام المجاز العقلي

١ - قال الشاعر :

وشيبَ أيامُ الفراق مفارقى وأنشَرْنَ نفسى فوق حيثُ تكون^(١)

٢ - أحيا الأرضَ شبابُ الزمان .

٣ - قال المتنئى :

وتُحيى له المالَ الصوارمُ والقَنَا ويقتل ما تحيى التيسمُ والجَدَا^(٢)

٤ - أنبت شبابُ الزمان الأزهارَ .

* * *

يقول عبد القاهر تعليقاً على البيت الأول : « المجاز واقع في إثبات
الشيب فعلاً للأيام ، وهو الذى أزيل عن موضعه الذى ينبغى أن يكون فيه ،

(١) المعنى : أن أيام الفراق رفعت نفسى عن مكانها في الجسم وبلغت بها الحلقوم .

(٢) يصف بمدوحه بالقوة والجد ، ينتزع المال من أعدائه بقوة السلاح ، ثم يهتز للندى فيبذل

ما جمعه للمحتاجين .

لأن من حق هذا الإثبات ألا يكون إلا مع أسماء الله تعالى ، وأما المثبت - وهو الشيب - فلم يقع فيه مجاز^(١) .

فإسناد «شيب» إلى «أيام الفراق» مجاز عقلي علاقته الزمانية ، وكل من المسند إليه والمسند مستعمل في حقيقته ، والتجوز حاصل في الإسناد فقط .

ومثله قول الآخر :

أشاب الصغير ، وأفنى الكبير كَرَّ الغداة ، ومَرَّ العشي

ومثله سرفى الخبر ، وسرفى لقائك ، فالمجاز في كل ذلك في الإسناد فقط .

وفي المثال الثاني نجد أن الطرفين «أحيا ، شباب الزمان» مستعملان في غير ما وضعاه ، لأن «الإحياء» إيجاد الحياة في الحيوان ، ثم نقل بطريق الاستعارة إلى الإنبات «استعارة تبعية» ، وكذلك «شباب الزمان» المراد منه «الربيع» (استعارة أصلية) ، فالطرفان مستعملان في غير ما وضعاه له ، مع التجوز في الإسناد أيضاً .

ومثله : أحيتنا مصابيح الإسلام ، أسند «أحيا» إلى «مصابيح الإسلام» المراد منه العلماء مجاز عقلي ، مع التجوز في الطرفين لأن كلا منهما مستعمل في غير ما وضع له .

وفي بيت المتنبي أسند الفعل «تحيي» إلى «الصواري» مجاز عقلي ، وأسند «تقتل» إلى «التبسم» مجاز عقلي ، وكل من «يحيي ، تقتل» مستعمل في غير ما وضع له ، فقد استعار «الإحياء» لانتزاع المال من الأعداء ،

كما استعار «القتل» لبذل المال ، وإنفاقه ، ثم أسند «الإحياء» إلى «الصورم» ، و «القتل» إلى «التبسم» مجاز عقلي لعلاقة السببية ، فالمسند مجاز والمسند إليه حقيقة في كلا الشطرين ، مع التجوز في الإسناد في كليهما .

ومثله : «أهلك الناس الدينار والدرهم ، أسند «أهلك» وهي مجاز عن الفتنة (استعارة تبعية) إلى «الدينار والدرهم» مجاز عقلي .

ومثله : أحيتني رؤيتك ، على معنى آتستني وسرتني .

ففي كل ذلك الطرف الأول «المسند» مجاز، مع التجوز في الإسناد أيضاً .

وفي المثال الرابع : أسند الفعل «أنبت» وهو حقيقة إلى المسند إليه «شباب الزمان» المراد منه الربيع (استعارة أصلية) فالمسند حقيقة ، والمسند إليه مجاز ، مع التجوز في الإسناد، ومثله : هدتنا مصابيح الإسلام ، أسند «هدى» إلى «مصابيح الإسلام» المراد منه العلماء (استعارة أصلية) فالطرف الأول حقيقة ، والثاني مجاز ، مع التجوز في الإسناد .

وخلاصة القول :

المجاز العقلي باعتبار حقيقة الطرفين ومجازيتهما أربعة أقسام :

١- الطرفان - المسند والمسند إليه - حقيقتان لغويتان .

٢- الطرفان - المسند والمسند إليه - مجازان .

٣- الطرف الأول - المسند - مجاز ، والمسند إليه حقيقة .

٤- الطرف الأول - المسند - حقيقة ، والمسند إليه مجاز .

استلزام المجاز العقلي الحقيقية

اختلف الخطيب القزويني والإمام عبد القاهر في هذه المسألة :

فقال الخطيب : المسند في المجاز العقلي يجب أن يكون له في التقدير مسند إليه يكون الإسناد إليه حقيقة ، غير أن المسند إليه تارة يكون ظاهراً ويدرك ببسر وسهولة . كما في قوله تعالى : أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين » (البقرة ١٦) .

فأصل الكلام : فما ربح التجار في تجارتهم ، ومثله : أخرج الغيث النبات ، أبرأ الطبيب الجرح ، فالفاعل الحقيقي هو « الله » ، وقد جرى الاستعمال العربي أن يسند الفعل فيه إلى الفاعل الحقيقي ، فيقال : أخرج الله النبات بالغيث ، أبرأ الله المريض بالطبيب .

ومنه قول الفرزدق :

يَحْمِي إِذَا اخْتَرَطَ السَّيْفُ نَسَاءَنَا ضَرْبُ تَطْيِيرٍ لَهُ السَّوَاعِدُ أَرْعَلُ^(١)

والأصل فيه : نحى نساءنا بضرب .

وقد يكون المسند إليه الحقيقي خفياً لا يدرك إلا بالتأمل ، كقولهم : سرتني رؤيتك ، أمتعني حديثك ، وقول الشاعر :

يزيدك وجهه حسناً إِذَا مَا زَدْتَهُ نَظْراً

فليس الفاعل الحقيقي لـ « سرتني » ، أمتعني ، يزيدك » هو ما ذكر من

(١) اخترط السيف : استله ، أرعَل من رعل : النبات ، فهو أرعَل ، إذا تهدلت أغصانه ، أى أن الضرب يقطع اللحم فيدعه مُدْتَمِّى .

الرؤية والحديث والوجه ، وإنما الفاعل الحقيقي هو الله تعالى - لكن لما كثر في استعمالهم إسناد هذه الأفعال إلى الفاعل المجازي ، وإهمال إسنادها إلى الفاعل الحقيقي ، خفي الفاعل الحقيقي ، بحيث أصبح لا يخطر على البال ولا يدرك إلا بشيء من التأمل في أن الله تعالى مصدر للأشياء كلها .

وقال عبد القاهر :

ليس لزماً في المجاز العقلي أن يكون للمسند فاعل حقيقي يكون الإسناد إليه حقيقة ، بل تارة يكون للمسند فاعل حقيقي ؛ ثم نقل إلى المسند إليه المجازي ، كما في الأمثلة التي يكون الفاعل الحقيقي فيها ظاهراً عند الخطيب ، فقد جرى عرف أهل اللغة بإسناد الفعل فيها إلى الفاعل الحقيقي قبل إسناده إلى الفاعل المجازي .

وتارة لا يكون للمسند فاعل حقيقي جرى العرف والاستعمال بإسناده إليه ، فيسند من أول الأمر إلى الفاعل المجازي ، كما في الأمثلة التي خفي فيها الفاعل الحقيقي عند الخطيب ، إذ لم يجر العرف في الاستعمال أن يقال : سرفى الله عند رؤيتك ، وأمتعنى الله عند حديثك ، ويزيدك الله حسناً في وجهه ، ذلك أن تقدير الفاعل الحقيقي وهو - الله - في مثل هذه التراكيب مما لا يقصد في الاستعمال العربي ، ولا يتعلق به الغرض في التركيب ، فهو بمنزلة العدم ، لهذا كان مثل هذه التراكيب بمثابة المجاز الذي لا حقيقة له .

السكاكي والمجاز العقلي

أنكر السكاكي المجاز العقلي ونظمه في سلك الاستعارة المكنية ، وبذلك أخرج من علم المعاني وأدخله في علم البيان ، فقال مثلاً في : « أنبت الربيع

البقل « إنه استعارة بالكناية ، وليس مجازاً عقلياً ، ومجمل كلامه : « أنه يشبه الفاعل المجازى وهو - الربيع - بالفاعل الحقيقي وهو - الله - في تعلق الفعل بهما ، ثم يحذف المشبه به ويرمز إليه بشيء من لوازمه ، وهو الإنبات على سبيل الاستعارة بالكناية »^(١).

لكن الخطيب القزويني استنكر ما ذهب إليه السكاكي وأدخله في علم المعاني تمييزاً للأحوال التي تعرض للإسناد الخبري^(٢) وهي التوكيد وتركه ، والحقيقة العقلية ، والمجاز العقلي .

كما أن الحقيقة العقلية والمجاز العقلي حالان من أحوال اللفظ ، وأنه يوثق بهما لأحوال تقتضيهما ، لأن ملابسات الفعل تقتضي الإتيان بالمجاز العقلي عند قصد المبالغة ، وعدمها يقتضي الإتيان بالحقيقة العقلية ، وبهذا يدخلان في تعريف علم المعاني^(٣) .

بلاغة المجاز العقلي

للمجاز العقلي أثر كبير في توسعة اللغة ، وتغيير صورة العبارة بحيث تعين الأديب على أداء معانيه بصورة مختلفة حسبما تقتضيه الجملة ويتطلبه الوزن والقافية في بعض الأحيان .

قال فيه عبد القاهر : « هو كنز من كنوز البلاغة ، ومادة الشاعر المفلق ، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والانساع في طرق البيان . . . وأنه يدق ويلطف حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر المفاق والكاتب البليغ »^(٤) .

(٢) المنهاج الواضح ٥١ .

(١) المفتاح ٢١٢ .

(٣) بنية الإيضاح ج ١ / ٧٢ = المختصر ٣٥ . (٤) الدلائل ٢١٤ .

وهو يحتوى على نوع من الإيجاز ، ويعرض المعنى فى أقل ما يمكن من اللفظ . فمثلاً إذا قلنا : فتح عمرو بن العاص مصر ، لا شك أننا نجد فارقاً فى قوة العبارة وإيجازها عن قولنا : فتح جيش المسلمين مصر بقيادة عمرو بن العاص .

كما أن للمجاز ضرباً واسعاً من ضرب المبالغة فى التعبير ، فمثلاً قول الشاعر .

ملكنّا فكان العفو منّا سجيّةً فلما ملكتم سأل بالدم أبطحُ

الشاعر يفتخر بأن قومه قدروا ولكنهم عفووا وصفحوا ، بينما المخاطبون حينما قدروا أسرفوا فى سفك الدماء حتى سأل الدم بالإبطح - وهو المكان الواسع فيه دقائق الحصى - لكن المجاز صور كثرة الدم حتى غمر المكان وطفح من كل جوانبه ، وكأن المكان نفسه وبما فيه يسيل ، مبالغة فى كثرة الدم وغمر المكان به .

يقول عبد القاهر : «ومن الذى يخفى عليه مكان العلو ، وموضع المزية ، وصورة الفرقان ، بين قوله تعالى : «فما ربحت تجارتهم» وبين أن يقال : فما ربحوا فى تجارتهم» وإن أردت أن تزداد للأمر تبيناً فانظر إلى بيت الفرزدق :

يحمى إذا اخترط السيوفُ نساءنا ضربُ تطير له السواعدُ أرعلُ

وإلى رونقه ومائه ، وإلى ما عليه من الطلاوة ، ثم ارجع إلى الذى هو الحقيقة ، وقل : نحى إذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل ، ثم اشبر حالك ، هل ترى مما كنت تراه شيئاً ؟ !^(١)

وقد يكون من مقاصد المجاز العقلي التحايل على دفع التهمة ، والتملص من الجريمة ، فيسند الفعل إلى سببه ، كما قالوا : فلان قتله جهله ، وكأنا يريدون أن يبرئوا قاتله من جريرة قتله .

ولعل ذلك يذكرنا بقصة سيدنا عمار بن ياسر - رضى الله عنه - فقد كان في جند على - رضى الله عنه - يوم صفين ، فلما قتل اضطرب أهل الشام لعلمهم بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - « عمار تقتله الفئة الباغية » فقال لهم معاوية : إنما قتله من أخرجه ، فقد وجه معاوية في المجاز دفعا للتهمة عن جماعته^(١) .

وقد اتهم زياد - وكان والياً على الكوفة من قبل معاوية - حُجر بن عدى وأصحابه بالخروج على معاوية ، وأشهد على ذلك سبعين من وجوه الكوفة ، ثم أرسلهم إلى معاوية مع شهادتهم بذلك ، فقتلهم .

ولما حج معاوية مر على السيدة عائشة ، فاستأذن عليها فأذنت له ، فلما قعد ، قالت له : أما خَشِيتَ الله في قتل حجر بن عدى وأصحابه ؟ قال : لست أنا قتلتهم ، إنما قتلهم من شهد عليهم^(٢) .

* * *

(١) البيان ص ١٣٦ .

(٢) القضايا الكبرى في الإسلام ١٨٣ .

الإنشاء
هو أصله من قولهم
الإنشاء الطلبي وغير الطلبي

قال تعالى : « فاصدغ بما تؤمر وأعرض عن المشركين » (الحجر ٩٤).
وقال : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون » (آل عمران ١٦٩).

قال : « يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي » (الفجر ٢٤).
قال : « سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها » (البقرة ١٤٢).
قال : « وقيل يا أرض ابلغي ماءك ويا سماء أقلعي » (هود ٤٤).

* * *

قال : « وتالله لأكيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين »
(الأنبياء ٥٧).

وقال : « والأرض فرشناها فنعم الماهدون » (الذاريات ٤٨).
قال : « قيل : ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها ، فبئس مشوى المتكبرين » (الزمر ٧٢).

وقال : « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً » (الكهف ٦).

قال : « فعسى الله أن يأتي بالفتح » (المائدة ٥٢).

* * *

عرفنا فيما سبق معنى الخبر والإنشاء وقلنا إن الخبر هو قول يحتمل الصدق والكذب لذاته ، وأن الإنشاء قول لا يحتمل الصدق والكذب لذاته . وإذا لاحظنا صيغ الإنشاء في الآيات السابقة وجدنا أنها تنقسم إلى نوعين :

الأول : ويطلب فيه حصول شيء غير حاصل ، وهذا يشمل الأمثلة الخمسة الأولى وهي : الأمر ، والنهي ، والتمنى ، والاستفهام ، والنداء . وهي كلها لا تحتمل صدقاً ولا كذباً ، ولا وجود لمطلوبها قبل النطق بها ، ولذلك يسمى الإنشاء فيها طلبياً . وهو الذى يهتم به علماء البلاغة ويبحثونه فى علم المعانى .

فإذا استعملت صيغ الطلب هذه فى مطلوب حاصل عند الطلب امتنع إجراؤها على حقيقتها ، وأريد منها معنى آخر يناسب المقام ، كما فى قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ » (النساء ١٣٦) وقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ » (الأحزاب ١) فإن الإيمان والتقوى حاصل وقت الطلب . لهذا امتنع إجراء صيغة الطلب فيهما على معناها الذى هو طلب الحصول ، وأريد طلب دوام هذا الحصول ، والمعنى على هذا : طلب دوام الإيمان والتقوى .

أما النوع الآخر فيسمى الإنشاء غير الطلبى ، لأنه لا يستدعى مطلوباً ، وهذا يشمل الأمثلة الخمسة الأخيرة ، وهى : صيغ القسم ، وأفعال المدح والذم ، كنعم وبئس وحبذا ولا حبذا ، وصيغ الترجى ، كلعل وعسى ، وصيغ العقود ، كبعت واشتريت ، وفعلى التعجب ، مثل ما فعله وأفعل به . وهذه الصيغ لا تدخل فى حساب البلاغيين لقلة الأغراض المتعلقة بها .

صيغ القسم
صيغ المدح والذم
صيغ العقود
صيغ الترجى
صيغ التعجب
صيغ الاستفهام
صيغ النداء

الخلاصة :

الإنشاء ينقسم إلى نوعين :

- ١- الإنشاء الطلبي ، وهو ما يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب ، ويشمل صيغ الأمر ، والنهي ، والتمنى ، والاستفهام ، والنداء .
- ٢- غير طلبي : ما لا يستدعي مطلوباً ، وله صيغ كثيرة منها : القسم ، وأفعال المدح والذم ، وصيغ الرجاء ، وصيغ العقود ، وصيغتنا التعجب^(١) .

الإنشاء الطلبي

١- الأمر

- ١- قال تعالى : «واضع الفلك بأعيننا وَوَحِينَا» (هود ٣٧) .
- ٢- وقال : «وَأَيُّكُمْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ» (البقرة ٢٧٢) .
- ٣- وقال : «عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم» (المائدة ١٠٥) .

- ٤- وقال : «وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً ، وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً» (النساء ٣٦) .

* * *

الآيات السابقة كل منها جملة إنشائية يطلب فيها إنفاذ أمر لم يكن

(١) يشمل صيغتي التعجب المعروفتين في النحو ما أفعله وأفعل به، وكل أساليب التعجب التي تواضع عليها أهل اللغة مثل : لله دره فارسا ، ومثل يا للعشب ، يا للماء ، ويا للعجب ، وغيرها من الأساليب التي تدل على دهشة قائلها من أمر رآه ، أو حادثه صادفها .

فَيُدْفَعُ التَّوْهُمُ بِأَنَّهُ مَبَاحٌ وَلَا حَرَجَ فِيهِ ، مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ » (البقرة ١٨٧) .
 فالأمر المراد منه إباحة الأكل والشرب في ليالي رمضان حتى طلوع الفجر ،
 والتعبير بصيغة الأمر في مكان الإباحة للحث على تناول السحور وكأنه أمر مرغوب فيه .

ومثله قوله تعالى : « فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ » (الجمعة ١٠) .

٤- التخيير : ويكون في مقام التخيير بين شيئين أو أشياء فيختار بينهما ، كقول بشار :

فَعَشَّ وَاحِدًا أَوْ ضَلَّ أَخَاكَ فَإِنَّهُ مَقَارِفُ ذَنْبٍ مَرَّةً وَمُجَانِبَةٌ

والفرق بين التخيير والإباحة : أن التخيير لا يجوز الجمع بين الشيئين ،
والإباحة تجوزهُ ، ففي الإباحة إذن بالفعل وإذن بالترك .

٥- الالتماس : وذلك إذا كانت صيغة الأمر من يَدُ إِلَى نَدِهِ ، كقول مالك بن الربيع :

فِيَا صَاحِبِي رَحْلِي ، دَنَا الْمَوْتُ فَانْزِلَا بِرَابِيَةِ إِلَى مَقِيمٍ لِيَالِيَا

٦- التهديد : ويكون في مقام عدم الرضا بالمأمور به ، كما في قوله تعالى : « ذَرْنِي وَمَنْ يُكَلِّبْ بِهِذَا الْحَدِيثَ » (القلم ٤٤) ، وكقوله تعالى : « وَجْعَلُوا لِلَّهِ أُنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ ، قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنْ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ » (إبراهيم ٣٠) .

٧- التعجيز : ويكون في مقام إظهار عجز من يدعى قدرته على فعل

أمر ما ، وليس في وصعه ذلك ، كقوله تعالى : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله » (البقرة ٢٣) « فالمراد من الأمر في الآية : إظهار عجزهم عن الإتيان بمثل سورة من القرآن لأنه خارج عن طوقهم .

ومثله قوله تعالى : « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » (البقرة ١١١) .
وقوله : « الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا » قل فادركوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين » (آل عمران ١٦٨) .

٨- الإهانة والتحقير : وتكون في مقام عدم الاعتداد بالمخاطب وقلة المبالاة به ، كقوله تعالى : « ذق إنك أنت العزيز الكريم » (النحن ٤٩) .
فالكافر لا يمكنه الذوق ، ففي الأمر تهكم واستهزاء بمن حاد عن الحق ، وكقوله تعالى : « يشرُّ المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً » (النساء ١٣٨) .

٩- الإرشاد : كقوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء » (البقرة ٢٨٢) .
وقوله : « فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون » (الأنفال ٥٧) .

١٠- الامتنان : مثل قوله تعالى : « فكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً » (النحل ١١٤) .

الخلاصة :

١- الأمر طلب الفعل على جهة الاستعلاء وله صيغ أربع هي : فعل الأمر ، والمضارع المقرون بلام الأمر ، واسم فعل الأمر ، والمصدر النائب عن فعل الأمر .

٢- تخرج صيغة الأمر عن معناها الحقيقي إلى معان أخرى تفهم من السياق منها : الدعاء ، والتسوية ، والإباحة ، والتخيير والالتباس ، والتهديد ، والتعجيز ، والإهانة ، والإرشاد ، والامتنان .

٢- النهى

- ١- قال تعالى : « وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ » (الأنعام ١٥٢) .
- ٢- وقال : « وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا » (الأعراف ٥٦) .
- ٣- وقال : « وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ » (البقرة ٤٢) .

* * *

من الآيات السابقة نرى أن النهى هو طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء ، وله صيغة واحدة وهي المضارع المقرون بلا الناهية .

وقد تخرج صيغة النهى عن معناها الحقيقي إلى أغراض أخرى تفهم من السياق وتعرف بقرائن الأحوال ، منها :

- ١- الدعاء : كقوله تعالى « رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا » (آل عمران ٨) ، وقوله تعالى : « رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ، ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به » (البقرة ٢٨٦) . فالنهي صادر من العبد إلى الذات العلية على جهة التضرع والدعاء .

٢- الالتماس : كقوله تعالى على لسان هارون يخاطب أخاه موسى :
« قال يابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي » (طه ٩٤) . وكقول الشاعر :

خَلِيلِيَّ مِنْ بَيْنِ الْأَحْلَاءِ لَا تَكُنْ حبالكما أنشوطه من حباليا

فالشاعر يلتمس من أخويه الأثيرين عنده ألا تكون مودتهما وصحبتهما
أنشوطه - أى واهية وغير وثيقة العقد . فالنهي في كلا المثالين من ند إلى
نذه دونما استعلاء أو إلزام .

٣- الإرشاد : كقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ
إِنْ تُبَدَّلَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ » (المائدة ١٠١) ، وقال أبو العلاء :

وَلَا تَجْلِسْ إِلَى أَهْلِ الدُّنْيَا فَإِنْ خَلَّاتُكَ السَّفَهَاءُ تُغْدِي

فالنهي في كلا المثالين المراد منه النصيح والإرشاد .

٤- التوبيخ : كقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ
قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ » (الحجرات ١١) ، وكقول الشاعر :

لَا تَحْسَبِ الْمَجْدَ ثَمَرًا أَنْتَ أَكَلْتَهُ لَنْ تَبْلُغَ الْمَجْدَ حَتَّى تَلْعَقَ الصَّبْرَ
كرواني العريص التوبيخ . فالنهي في كلا المثالين المراد منه التوبيخ .

٥- التوبيخ : كقوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ »
(التحریم ٧) ، وكقول المتنبي في سيف الدولة :

لَا تَطْلُبَنَّ كَرِيمًا بَعْدَ رُؤْيَيْهِ إِنَّ الْكِرَامَ بِأَسْخَاهُمْ يَدَا خْتَمُوا

٦- التمني : كقول الخنساء ترضى أخاها صخرًا :

أَعَيْنِي جُودًا وَلَا تَجْمَدَا - أَلَا تَبْكِيَانِ لَصَخَرٍ النَّدَى

الخلاصة :

١- النهى : طلب الكف عن الفعل على جهة الاستعلاء ، وله صيغة واحدة ، وهى المضارع المقرون بلا الناهية .

٢- تخرج صيغة النهى عن معناها الحقيقى إلى معان أخرى تفهم من السياق منها : الدعاء ، الالتماس ، الإرشاد ، التوبيخ ، التثبيس ، التمنى .

٣- التمنى

١- قال تعالى : « يا ليتنى مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً » (مريم ٢٣)
 ٢- وقال : « يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين » (الأنعام ٢٧) .

٣- وقال : « يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون » (القصص ٧٩) .

٤- وقال : « يا ليت بينى وبينك بُعد المشرقين » (الزخرف ٣٨) .

* * *

فى الآفة الأولى تتمنى السفة مرفم - عفا ما جاءها المفاض وهافت من تقول الناس عليها - أن تكون قد ماتت قبل ذلك وكانت فى عفا الماروكات ، وفى الآفة الثانية يتمنى الماركون عفا معاينة الحساب أن يردوا إلى الدنيا ليوثموا . وهذا التمنى فى كلا الآففن لا ىرجى حصوله أبداً لأنه مستحيل الوقوع

أما الآفة الثالثة ، والرابعة فالتمنى فىهما ممكن الوقوع وجاهز الحصول ، لكنه بعفا المنال والتحقيق .

أفالتمني طلب المحبوب الذي لا يرجى حصوله ، إما لكونه مستحيلاً ،
أو بعيد المنال . أما إذا كان المطلوب مطموئعاً في حصوله فيكون طلبه ترجيحاً ،
 وتستعمل فيه ألفاظ الترجي كـ لعل و عسى ، مثل قوله تعالى « وما يُدْرِيكَ لعل الساعة قريب » (الشورى ١٧) وقوله : « فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنَا بِالْفَتْحِ »
 (المائدة ٥٣) .

وهناك أدوات غير أصلية في التمني ، وتستعمل فيه توسعاً لغرض بلاغى
 وهى :

١- هل : مثل قوله تعالى حكاية عن الكفار يوم القيامة « فهل لنا من
شُفَعَاءَ فيشفعوا لنا ؟ » (الأعراف ٥٣) .
 وقوله : « ربنا أَمْتَنَّا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتُنَا اثْنَتَيْنِ فاعترفنا بذُنُوبِنَا ، فهل
إلى خُرُوجٍ من سَبِيلٍ ؟ » (غافر ١١) .

هل ان كانت المستفهم
 مستفهم على الاستفهام
 هل ان كانت المستفهم
 مستفهم على الاستفهام
 بك

وقال ذو الرمة :
 أَمْنَزَلْتَنِي مِى سَلامٍ عَلَيْكُمَا هل لأَزْمَنُ الْأَثَمُ مَضَيْنَ رَوَاجِعُ ؟
 فـ « هل » فى كل ذلك لم تستعمل فى الاستفهام - إذ يقتضى ذلك
عدم العلم بالمستفهم عنه ، ولكنهم كانوا على علم به - فـ « هل » هنا خرجت
 عنه إلى التمني ، لغرض بلاغى مقصود وهو : أن المطلوب فى الأمثلة السابقة
مستحيل ، لكن المتكلمين من فرط حيرتهم ودهشتهم طارت عقولهم وظنوا
 أن غير الممكن ممكن فاستعملوا « هل » ، والغرض : إبراز هذا المستحيل
البعيد الحصول فى صورة المستفهم عنه الممكن الوقوع ، إظهاراً لكمال العناية
 به ، والرضة فى وقوعه .

٢- لعل : كقوله تعالى : « وقال فرعون يا هامانُ ابْنِ لى صرحاً لعلى أبْلُغَ »

الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى» (غافر ٣٦) وكقول الشاعر :

أَسْرَبَ القِطَا هل مَنْ يَعِيرُ جَنَاحَهُ ؟ لعلِّي إلى من قد هويتُ أُطِيرُ

فبلوغ أسباب السموات ، وطيران الشاعر إلى أحبابه أمر مستحيل ، وهذا يقتضى استعمال أداة التمني الأصلية «ليت» ولكنه استعمل فيها

«لعل» وهي تفيد الرجاء ، لغرض بلاغى مقصود ، وهو إبراز التمني البعيد في صورة الممكن القريب الحصول ، وذلك لكمال العناية به ، والرغبة في وقوعه .

٣ [لو] : مثل قوله تعالى : « فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ »

(الشعراء ١٠٢) . العرضة من استعمال لعل للتمنى

إبراز التمني البعيد الحصول في صورة القريب

وكقول الشاعر : فذلك كحلّال الحنا ولزيت حتى وفود

العرضة من استعمال لو كان ذلك يشتري أو يرجع

فالمقام لليت - لأن عودة الحياة إلى الكفار ، وعودة الشباب من الأمور

المستحيلة ، ولكن لشدة ما أصابهم ظنوا أن المستحيل ممكن ، فاستعملوا «لو»

في صورة التمني البعيد الحصول في الأمر الممكن بدل «ليت» لغرض بلاغى وهو : إبراز التمني

العرضة من استعمال لو كان ذلك يشتري أو يرجع

وإذا كان المطلوب مترتب الحصول كان طلبه ترجياً ، ويعبر عنه بألفاظ

الترجى - كما سبق - وربما استعملت «ليت» في مقام الترجى ، كما

في قول جرير :

أَقُولُ لَهَا مِنْ لَيْلَةٍ لَيْسَ طَوْلُهَا كَطَوْلِ اللَّيَالِي : لَيْتَ صَبَحَكِ نَوْرًا

فانبلاج الصبح - وهو مترقب الحصول أبرزه الشاعر في صورة البعيد

الحصول والمستحيل فعبّر عنه بـ «ليت» ، وذلك لإبراز الشيء المرجو القريب

الوقوع في صورة الشيء البعيد المستحيل إشعاراً بعزته في اعتقاد المتكلم .

الخلاصة :

١- التمني : طلب الشيء المحبوب الذي لا يرجى حصوله ، إما لكونه مستحيلاً ، أو بعيد الحصول .

٢- أداة التمني الأصلية « ليت » ، وقد يتمنى بـ « هل ، ولعل الإبراز التمني المستحيل في صورة الممكن لكمال العناية به ، كما يتمنى بـ « لو » لإبراز التمني في صورة المتنع إشعاراً بعزته .

٣- الشيء الممكن حصوله يكون طلبه ترجياً ، ويستعمل فيه أداة الترجى مثل « لعل وعسى » وقد تستعمل « ليت » الترجى لإبراز المرجو القريب في صورة المستحيل الإشعار بعزته .

٤- الاستفهام

١- قال تعالى : « أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِينَ مَالاً وَلَدًا أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا » ؟ (مريم ٧٧ ، ٧٨) .

٢- وقال : « يَا صَاحِبِ السِّجْنِ أَأَرِيبٌ مَتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ الله الواحد عاهل القهار » ؟ (يوسف ٣٩) .

٣- وقال عمارة بن عقيل :

أَأَتْرُكُ - إِنْ قَلَّتْ دِرَاهِمُ خَالِدٍ زيارته ؟ - إِنْ إِذَا لِلتَّيْمِ

* * *

في الأمثلة السابقة نرى السائل فيها يستفهم عن شيء لم يسبق له علم

به بواسطة إحدى أدوات الاستفهام ، وهي :

١ - الهمزة :

فالأية الأولى تدل على « أن ما ادَّعى أن يؤتاه - ذلك الرجل المشرك -
وتألى عليه لا يتوصل إليه إلا بأحد هذين الطريقين : إما علم الغيب ،
وإما عهد من عالم الغيب » فبأيهما توصل إلى ذلك ^(١) ؟ .

فالله سبحانه يسأل هذا المشرك على سبيل الإنكار ويطلب منه تعيين
واحد منهما .

وفي الآية الثانية يخاطب سيدنا يوسف صاحبيه في السجن ويطلب
منهما أن يجيبا على سؤاله لتعيين واحد مما ورد في الآية ، فهذه الهمزة التي
يطلب منها تعيين المفرد تسمى همزة التصور .

والمسئول عنه بهمزة التصور هذه هو ما يليها مباشرة سواء كان المسند
كأية الأولى ، أو المسند إليه كالأية الثانية ، أو شيئاً من متعلقات الجملة
كالمفعول مثل : أعصيراً شربت أم ماء ؟ ، أو الحال مثل : أراكباً وصلت أم
راجلاً ؟ ، أو ظرفاً مثل : أليلاً الخميس سهرت أم ليلة الجمعة ؟ ، أو المفعول
لأجله مثل : أفجأة وصلت ؟ .

ويسمى الاسم الذي يذكر بعد « أم » في همزة التصور « معادلاً » ،
وقد يستغنى عن ذكر المعادل إذا كان المقام يدل عليه كقوله تعالى : « أَأَنْتَ
فَعَلْتَ هَذَا بَالِهْتَنَا يَا إِبْرَاهِيمَ ؟ » (الأنبياء ٦٢) ، والتقدير أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا
أَمْ غَيْرِكَ ؟ .

ويراعى في كل تركيب مع همزة التصور أن يكون بعد « أم » معادل

لما بعد الهمزة ، يقول تعالى : « قل أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمْ اللَّهُ » ؟ (البقرة ١٤٠)
 وقوله : « أَمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ » ؟ (الدخان ٣٧) ، وقوله : « لَيْسَلُونِي أَأَشْكُرُ
 أَمْ أَكْفَرُ » ؟ (النمل ٤٠) . فنجد أن ما بعده « أَمْ » مماثلاً لما بعد الهمزة
سواءً كان اسماً أو فعلاً .

وفي بيت عمارة نرى الاستفهام ليس عن الفعل - وهو الترك - ولا عن
 الفاعل - وهو المتكلم - ولا يطلب تعيين واحد منهما ، لأن المتكلم متصور
 لكليهما ، وإنما الشاعر فقط . يسأل عن النسبة : نسبة ترك الزيارة للمتكلم .
 والإجابة تكون بنعم أو بلا ، وهذه الهمزة تعرف بهمزة التصديق ، والسؤال
 عن النسبة يسمى تصديقاً .

وهمزة التصديق لا يذكر بعدها « أَمْ » كبيت عمارة ، فإن جاءت بعدها
 « أَمْ » قُدرت منقطعة بمعنى « بل » أى بمعنى الإضراب عن سابق الكلام -
 بشرط . أن يكون ما بعدها جملة ، وذلك كقول الشاعر :

ولست أبالي بعد فقلدك مالكا أموتنى ناء ، أم هو الآن واقع

فالسؤال بالهمزة عن النسبة و « أَمْ » للإضراب عن الكلام السابق ،
 ويكون السؤال : أموتى الآن واقع ؟ .

وبهذا نعرف أن همزة الاستفهام تأتي للتصور كما في الآيتين ، كما
 تأتي للتصديق في البيتين .

٢ هل :

أما « هل » فتأتى للتصديق فقط ، وهو إدراك النسبة بين المسند والمسند
 إليه ثبوتاً أو نفياً ، فمثلاً : لو قلت : هل الأرض كروية ؟ فالتكلم متصور

للمسند إليه وهو «الأرض» والمسند وهو «كروية» ولا يطلب تعيين واحد منهما ، وإنما يطلب فقط. ويسأل عن الكروية المنسوبة للأرض هل هي متحققة في الخارج فيجواب بـ «نعم» أو غير متحققة فيجواب بـ «لا» ، وإذا قيل في الجواب «نعم» أو لا «حصل التصديق» .

ومما تقدم يتبين لنا أن «همزة الاستفهام» تأتي أحياناً للتصور وأحياناً للتصديق ، بينما «هل» لا تكون إلا للتصديق فقط .

ولما كانت «هل» لطلب التصديق :

(١) امتنع أن يقع بعدها «أم» المتصلة ، ولذلك يمتنع أن يقال : هل الأرض كروية أم منبسطة ؟ ، لأن «هل» تدل على أن مضمون الجملة مجهول - وهي النسبة ، والسؤال عنها - ووقوع المفرد بعد «أم» دليل على أنها متصلة ، وهي تدل على أن مضمون الجملة معلوم والمطلوب تعيين أحد الأمرين : المفرد الذي قبلها أو المفرد الذي بعدها . فالجمع بين «هل» ، وأم «في مثال واحد يؤدي إلى التناقض» .

(ب) ويقبح استعمال «هل» في كل تركيب يتقدم فيه المفعول على الفعل مثل : هل فقيراً أطعمت ؟ وذلك لأن تقديم المفعول - في الغالب - يدل على أن المتكلم عالم بالنسبة - إذا كان التقديم للتخصيص - والسؤال إنما هو عن المفرد ، و «هل» لا تكون إلا لطلب التصديق الذي هو إدراك النسبة ، وإذا كان التركيب مما يقتضى - غالباً - أن النسبة معلومة كانت «هل» هنا لطلب حصول الحاصل ، وهو عبث .

وإنما لم يمتنع مثل هذا التركيب لاحتمال أن يكون الاسم المتقدم مفعولاً لفعل محذوف يفسره ما بعده ، أو أن يكون التقديم لمجرد الاهتمام ، فلا

يكون هناك تقديم للتخصيص .

كما يقبح دخول « هل » على النكرة لما يفيدته مثل هذا التركيب من الاختصاص على رأى السكاكي ، مثل : هل رجل سافر ؟ .

وإذا حصل التقديم هذا مع « همزة الاستفهام » كان الكلام فصيحاً سواء كان المتقدم منصوباً أو مرفوعاً ، مثل : أفقيراً أطعمت ؟ أسعيد سافر ؟ .

وأما « هل سعيداً أطعمته ؟ » فإنه يصح ، لأن الفعل هنا مشغول عن الاسم المنصوب بضميه ، ومن أجل ذلك كان الكلام على تقدير فعل محذوف هو الناصب لسعيد ، ويكون هذا الفعل مقدماً على المنصوب ، فبهذا تكون « هل » وليت الفعل .

وكما أن « هل » تفيد التصديق فقط ، فهي أيضاً تُخلّص الفعل المضارع للاستقبال - شأنها كالتسين وسوف - فلا يصح أن تقول : هل تعوم والبحر هائج ؟ لأن الغرض التوبيخ ، وهو يكون على أمر واقع في الحال - ولكن يصح دخول « الهمزة » بدلا من « هل » فتقول : أتعوم والبحر هائج ؟ لأنها يصح دخولها على الفعل الواقع في الحال ، وعلى ذلك جاء قوله تعالى : « أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ » ؟ (الأعراف ٢٨) .

ونظراً لاختصاصها بالتصديق - وهو إدراك النسبة - وهذا يتوجه بطبيعته إلى المعاني لا إلى الأفراد - أى إلى الفعل دون الاسم - ولأنها تُخلّص الفعل المضارع للاستقبال ، كان لها مزيد اختصاص بالفعل ودخولها عليه - لفظاً أو تقديرًا - فإذا جاءت « هل » في أى تركيب معدولا بها عن الجملة الفعلية إلى الاسمية كان ذلك لنكتة بلاغية ، وهى : أن يجعل ما سيوجد كأنه موجود وحاصل ، اهتماماً بشأنه .

ويلجأ إلى هذا الأسلوب الأديب العارف بأسرار اللغة العليم بخصائص البيان ،
لذلك نرى القرآن الكريم يختار هذا الأسلوب فيقول : « فهل أنتم شاكرون ؟ »
(الأنبياء ٨٠) فيعدل عن الجملة الفعلية إلى الاسمية ، لأنها أدل على الشكر
مما لو قيل : « فهل تشكرون ؟ » لأن الجملة الاسمية تفيد تأكيد المعنى ،
وتدل على معنى أوفى مما تدل عليه الجملة الفعلية ، لذلك كان تأثير الجملة
الاسمية أقوى من الجملة الفعلية في بعض المقامات ، ولأن إبراز ما سيحصل
- وهو مفاد الجملة الفعلية - في معرض الحاصل الثابت - وهو مفاد الجملة
الاسمية - أقوى دلالة على كمال العناية بحصوله .

وكذلك الآية أدل على الشكر مما لو قيل : « فهل أنتم تشكرون ؟ »
لأن « هل » داخلة في الحقيقة على الجملة الفعلية تقديرًا ، لأن الضمير « أنتم »
فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور .

وبهذا نرى أن « همزة الاستفهام » تأتي للتصور والتصديق ، و « هل »
للتصديق فقط .^(١) للتصور والتصديق
أما باقي أدوات الاستفهام فتكون للتصور فقط ، وأمثلتها كالاتي :

٣ - من : ويستفهم بها عن العاقل . مثل قوله تعالى : « فَمَا عَادَ فَاسْتَكْبَرُوا
فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ، وَقَالُوا لَمِنْ شَدِّ مَنَا قُوَّةٌ » ؟ (فصلت ١٥) .

٤ - ما : ويستفهم بها عن غير العاقل . مثل قوله تعالى على لسان سيدنا
إبراهيم : « ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون » ؟ (الأنبياء ٥٢) .

٥ - متى : ويستفهم بها عن الزمان ماضياً أو مستقبلاً مثل ، متى حضرت ،

(١) انظر في همزة وهل شروح التلخيص ج ٢/ ٢٦٩ جواهر البلاغة ٦٠ ، علم المعاني

ومتى تسافر ؟ ومنه قوله تعالى : «ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين» ٦
(يس ٤٨) .

٦- أيا ن : ويسأل بها عن الزمان المستقبل ، وتستعمل في مواضع التفتيح والتهويل . مثل قوله تعالى : «يسأل أيا ن يومُ القيامة ؟» (القيامة ٦) .

٧- أين : ويسأل بها عن المكان . مثل قوله تعالى : «فإذا برقَ البصرُ » وحَسَفَ القمر ، وجمعَ الشمس والقمر ، يقول الإنسانُ يومئذ أين المفر ؟» (القيامة ٧ - ١٠) .

٨- كيف : ويسأل بها عن الحال : مثل قوله تعالى : «أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ؟» (الغاشية ١٧) .

٩- أنى : تكون بمعنى كيف ، مثل : قوله تعالى : «قال رب أنى يكون لى غلامٌ وقد بلغننى الكبرُ وامرأتى عاقر» ؟ (آل عمران ٤٠) ، وبمعنى من أين مثل قوله تعالى : «يا مريمُ أنى لك هذا ؟» (آل عمران ٣٧) ، وبمعنى متى كقوله تعالى : «نساوكم حرثٌ لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم» ؟ (البقرة ٢٢٢) .

١٠- كم : يستفهم بها عن العدد ، مثل قوله تعالى : «قال قاتل منهم كم لبثتم قالوا لبتنا يوماً أو بعض يوم» ؟ (الكهف ١٩) .

١١- أى : وتستعمل فى تمييز أحد المتشاركين فى أمر يعمهما ، مثل قوله تعالى : «أى الفريقين خير مقاماً وأحسنُ ندياً» ؟ (مريم ٧٣) .

كما تضاف إلى العاقل وغيره ، والزمان والمكان ، والحال وغيره فتكون بحسب ما تضاف إليه .

واستعمال تلك الأدوات فى معانيها الحقيقية لا يحقق هدفاً فى علم البلاغة ،

هل الدهرُ إلا غمرةٌ وانجلاؤها وشيكاً ، وإلا ضيقةٌ وانفراجها

فلاستفهام في كل ذلك ، ليس الغرض منه السؤال عن مجهول ، وإنما المراد منه النفي .

ولعل السر في جمال أسلوب الاستفهام والعدول إليه عن أسلوب النفي ؛ هو أن الاستفهام في أصل وضعه يتطلب جواباً يحتاج إلى تفكير ، ولما كان المسئول يجيب بعد تفكير وروية عن هذه الأسئلة بالنفي كان في توجيه السؤال إليه حملاً له على الإقرار بهذا النفي ، وهو أفضل من النفي ابتداءً .

التعجب : مثل قوله تعالى : « قَالَتْ : يَا وَيْلَتَا أَلَدُّ وَأَنَا عَجُوزٌ » ، وقوله تعالى وهذا بغلي شيخاً ، إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ؟ (هود ٧٢) ، وقوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام : « مَا لِي لَا أَرَى الْهُدْهَدَ » ؟ (النمل ٢٠) ، وقول المتنبي :

أَبْنَيْتِ الدَّهْرَ ، عِنْدِي كُلُّ بِنْتٍ فَكَيْفَ وَصَلَتْ أَنْتِ مِنَ الزَّحَامِ ؟!

فالمراد من الاستفهام في النصوص السابقة : التعجب ، وفي عجز الآية الأولى ما يدل على المراد .

٣- الاستبعاد : كقوله تعالى : « فَقَالَ الْكَافِرُونَ : هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ، إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ » ؟ (ق ٢ ، ٣) ، وقال : « أَتَنَى لَهُمُ الدُّكْرَى وَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ، ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا : مُعَلِّمٌ مِجْنُونٌ » ؟ (الدخان ١٣ ، ١٤) ، وقول الشاعر :

مَنْ لِي بِإِنْسَانٍ إِذَا أَغْضَبْتُهُ وَجَهِلْتُ كَانَ الْحِلْمُ رَدَّ جَوَابِهِ ؟

فكل تلك النصوص يدل الاستفهام فيها على الاستبعاد ، وفي عجز الآية

الأول ما يدل على المقصود .

٤- الأمر - بصورة لينة - : كقوله تعالى : « وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ » ؟ (آل عمران ١٩) ، وقوله : « إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ » ؟^(١) (المائدة ٩١) ، وقوله : « مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا » ؟ (الحديد ١٢) ، وقوله : « وَلَقَدْ يَسْرُنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ » ؟ (القمر ٣٢) .

فالاستفهام في كل تلك النصوص « المراد منه الأمر (أى : أسلموا، انتبهوا ، أدركوا) » .

وإيراد الأمر بصورة الاستفهام « فضلاً عما فيه من تعبير مؤدب - لأنك تترك مخاطبك بالخيار بين أن يفعل وألا يفعل - فيه إغراء بالعمل وحث عليه .

٥- التمنى : كقوله تعالى : « فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ وَخَسَفَ الْقَمَرُ رَجِعْ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفِيرُ » ؟ (القيامة ٧-١٠) ، وجعل

(١) كان عمرو بن معدى كرب الزبيدي مشهوراً بالشجاعة ، وبقدرة شهرته بالشجاعة كان رفيق الدين ولازمه ذلك طول حياته « ولم يكن له من دينه ما ينهاء عن المحرمات ، ويروى عنه بمناسبة هذه الآية : أن صديقه عيينة بن حصن نزل عليه زائراً في محلة زبيد ، وكان عيينة نديمه في الجاهلية فوقف ينادى ببابه : « أى أبا ثور » فخرج إليه مرحباً بقوله : « أنتم صباحاً أبا مالك » ، فقال عيينة : « أوليس قد أبدلنا الله تعالى هذا . . . السلام عليكم ؟ » فقال عمرو : « دعنا عما لا نعرف » انزل ، فنزل وعمد عمرو إلى كبش فذبحه ، وطبخه ، ثم قعدا فأكلاه ، ثم قال لعفيفه : « أشرب اللبن » أم ما كنا نتنادم عليه في الجاهلية ؟ » قال عيينة : « أوليس قد حرمها الله عز وجل علينا في الإسلام ؟ » قال عمرو : « أنت أكبر سناً أم أنا ؟ » قال : « أنت » ، قال : « فأنت أقدم إسلاماً أم أنا ؟ » قال : « أنت » ، قال : « فإني قد قرأت ما بين دفتي المصحف فا وجدت لها تحريماً ، إلا أنه قال : « فهل أنتم منتهون ؟ » فقلنا : لا فسكت ، وسكتنا ، انظر شعر الفتوح الإسلامية ص ٢٠٣ . » وعمرو بكلامه هذا يخادع ويغالط ويفسر برأيه ويشيح بوجهه عن الدلائل الصريحة في التحريم في القرآن والسنة .

منه ابن قتيبة ^(١) قوله تعالى : «لَيَوْمٍ نَقُولُ لَجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ» ، وتقول :

«هل من مزيد» ؟ (ق ٣٠) فهل الثانية تفيد معنى «تَمَلَأَتْ جَهَنَّمَ لِلْمَزِيدِ مِنْ

الوقود» .

أما قوله تعالى : «وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نَصْرٌ

اللَّهُ» ؟ (البقرة ٢١٤) ، جعل بعض العلماء الاستفهام في الآية «لِلْإِسْتِبْطَاءِ» ^(٢) ،

والزمخشري ^(٣) جعله «لِلتَّمَنِّي» ، والقاضى عبد الجبار جعله «لِلدَّعَاءِ» ، وَرَدَّ عَلَى مَنْ

قال إنه «لِلْإِسْتِبْطَاءِ» وقال : «إِنَّهُمْ قَالُوا ذَلِكَ عَلَى وَجْهِ الْمَسْأَلَةِ وَالِدَّعَاءِ خَوْفًا عَلَى

مَا يَلْحَقُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ جِهَةِ الْكُفَّارِ» ^(٤) .

٦ [التشويق] : كقوله تعالى : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ

تُنَجِّيْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ» ؟ (الصف ١٠) .

وقوله تعالى : «قُلْ أَوْفَيْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ

تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» ؟ (آل عمران ١٥) .

وقوله : «هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِى الْمَقْدِسِ طُوًى» ؟

(النازعات ١٥ ، ١٦) .

وقوله : «مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيَضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً»

(البقرة ٢٤٥) .

فالاستفهام في تلك الآيات ليس المراد منه الاستفهام الحقيقى وإنما المقصود

منه التشويق .

(١) تأويل مشكل القرآن ٢١٦ .

(٢) علوم البلاغة ٦٧ « علم المعاني ٥٤ .

(٣) الكشف ج ١ / ١٩٤ .

(٤) تنزيه القرآن عن المطالع ٤٢ ، بلاغة القرآن في آثار القاضى عبد الجبار « ١٤٠ .

٧- التحقير : مثل قوله تعالى : «واتل عليهم نبأ إبراهيم ، إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون ؟» (الشعراء ٦٩ ، ٧٠) وقوله تعالى : (لما) هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون ؟ (الأنبياء ٥٢) وقوله : «هل هذا إلا بشر مثلكم ؟» (الأنبياء ٣) ، فالاستفهام المراد من الآيات هو التحقير .

٨- التقرير : المراد به حمل المخاطب على الإقرار بأمر قد استقر عنده يعرفه ، ويشترط فيه أن يذكر بعد الهمزة ما حمل المخاطب على الإقرار به . ومثله قوله تعالى : «أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمَ ؟» (الأنبياء ٥٢) فليس مراد الكفار حمله على الإقرار بأن كسر الأصنام قد كان ، بل مرادهم حمله على الإقرار بأن الكسر قد كان منه ، لا من غيره لم بدليل إشارتهم إلى الفعل في قولهم : أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا ؟ ، فإن ذلك يقتضي أن المطلوب الإقرار بالفاعل لا بالفعل ، وبدليل قول إبراهيم لهم : بل فعله كبيرهم هذا ، ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب : فعلت أو لم أفعل .

ومنه قوله تعالى : «أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟» (المائدة ١١٦) فإن الهمزة فيه للتقرير بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم ، وهو أنه لم يصدر منه هذا القول وليس المراد التقرير بالفاعل وهو أنه فاعل لهذا القول ، لأن ذلك مستحيل على عيسى عليه السلام .

وابن جني يفصح عن المعنى في هذه الآية فيقول : «لم يقل للناس اتخذوني وأُمِّي إلهين من دون الله . . . ثم يبين وجه الاستفهام إذا دخل على النفي فيقول : «فإذا دخلت همزة التقرير على الموجب نفته وإذا دخلت على النفي نفته ، ونفى النفي عائد إلى الإثبات ، ويمثل للأول بهذه الآية ، ويقول تعالى «اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ؟» (يونس ٥٩) أي لم يأذن لكم ، ويمثل للثاني بقول جرير في مدح بني أمية :

«الستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطوناً راح»^(١)
 «فجرير لم يستفهم على سبيل الحقيقة لأن فضل بنى أمة لا يجهله
 أحد» ولو كان استفهاماً لما أعطاه الخليفة مائة من الإبل برعاتها^(٢)
 فالاستفهام فى التقرير للنفى ، فإذا دخل على النفى كان الكلام موجباً
 ولذا يعطف عليه الموجب الصريح ، ويعطف هو على الموجب الصريح ، ومنه
 قوله تعالى : «ألم يجعل كيدهم فى تضليل ، وأرسل عليهم طيراً أبابيل»
 (الفيل ٢ ، ٣) وقوله : «ألم نربك فىنا وليداً ، ولبثت فىنا من عمرك سنين»
 (الشعراء ١٨) ففرعون يعلم أن موسى - عليه السلام - عاش فى مصر وليداً
 والعدول عن الإخبار إلى الاستفهام حمل المخاطب على الاعتراف بعد
 التدبر والأناة ، ندرك ذلك فى قوله تعالى : «ألسن بر بكم ؟ قالوا : بلى»
 (الأعراف ١٧٢) .

٩- الإنكار : ويشترط فيه أن يلى المنكر الهمزة ، لأن الإنكار مآله
النفى ، فكما أن أداة النفى تدخل على ما أريد نفيه ، تدخل الهمزة على
 ما أريد إنكاره ، فعلاً كان أو مفعولاً ، أو غيرهما .

فمثال إنكار الفعل قوله تعالى : «أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد
 من العالمين ؟» (الأعراف ٨٠) .

فالمراد استنكار ارتكاب الفاحشة من قوم لوط . ومنه قوله تعالى : «وما منع
 الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا : أبعت الله بشراً رسولاً ؟»
 (الإسراء ٩٤) ، وقول الشاعر :

أبقتلى والمشرقى مضاجعى ومسنونة زرق كانياب أغوال ؟

١- النفي
٢- النفي
٣- النفي
٤- النفي
٥- النفي
٦- النفي
٧- النفي
٨- النفي
٩- النفي
١٠- النفي
١١- النفي
١٢- النفي
١٣- النفي
١٤- النفي
١٥- النفي
١٦- النفي
١٧- النفي
١٨- النفي
١٩- النفي
٢٠- النفي
٢١- النفي
٢٢- النفي
٢٣- النفي
٢٤- النفي
٢٥- النفي
٢٦- النفي
٢٧- النفي
٢٨- النفي
٢٩- النفي
٣٠- النفي
٣١- النفي
٣٢- النفي
٣٣- النفي
٣٤- النفي
٣٥- النفي
٣٦- النفي
٣٧- النفي
٣٨- النفي
٣٩- النفي
٤٠- النفي
٤١- النفي
٤٢- النفي
٤٣- النفي
٤٤- النفي
٤٥- النفي
٤٦- النفي
٤٧- النفي
٤٨- النفي
٤٩- النفي
٥٠- النفي
٥١- النفي
٥٢- النفي
٥٣- النفي
٥٤- النفي
٥٥- النفي
٥٦- النفي
٥٧- النفي
٥٨- النفي
٥٩- النفي
٦٠- النفي
٦١- النفي
٦٢- النفي
٦٣- النفي
٦٤- النفي
٦٥- النفي
٦٦- النفي
٦٧- النفي
٦٨- النفي
٦٩- النفي
٧٠- النفي
٧١- النفي
٧٢- النفي
٧٣- النفي
٧٤- النفي
٧٥- النفي
٧٦- النفي
٧٧- النفي
٧٨- النفي
٧٩- النفي
٨٠- النفي
٨١- النفي
٨٢- النفي
٨٣- النفي
٨٤- النفي
٨٥- النفي
٨٦- النفي
٨٧- النفي
٨٨- النفي
٨٩- النفي
٩٠- النفي
٩١- النفي
٩٢- النفي
٩٣- النفي
٩٤- النفي
٩٥- النفي
٩٦- النفي
٩٧- النفي
٩٨- النفي
٩٩- النفي
١٠٠- النفي

والإنكار الفعل صورة أخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة : وهي أن يلي الهمزة معمول الفعل المنكر ، مثل قوله تعالى : « قُلْ آلذَكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْآنْثَيْنِ » ؟ (الأنعام ١٤٣) فالغرض من الإنكار إنكار الفعل نفسه - وهو التحريم ، فإنه إذا نفى الفعل عما جعل فاعلا له في الكلام ولا فاعل غيره لزم نفيه من أصله ، فيكون أبلغ .

ومثال إنكار الفاعل قوله تعالى : « أَهْمُ يَقْسُمُونَ رَحْمَةً رَبِّكَ » ؟ (الزخرف ٣٢) فالمنكر أن يكونوا هم القاسمين ، لا القسمة نفسها ، لأن القاسم للرحمة هو الله . ومثله قوله تعالى : « أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى » ؟ (الزخرف ٤٠) . والمعنى : أفأنت تقدر على هداية البشر ؟ ، إنما يقدر على ذلك الله سبحانه .

والهمزة أكثر أدوات الاستفهام دلالة على الإنكار ، ونسبة الإنكار بها إلى جملة أساليب الإنكار في القرآن كله هي نسبة ٣٣٪ ، كما أن الإنكار أكثر الأغراض البلاغية للاستفهام في القرآن ، ونسبته إلى مجموع الاستفهام في القرآن هي نسبة ٦٤٪ (١) .

٥- النداء

١- قال تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ » (هود ٤٢) .

٢- وقال : « يَوْسُفُ أَيُّهَا الصُّدِّيقُ أَفْتِنَا » (يوسف ٤٦) .

٣- قال أبو فراس في وهو أسر الروم ينادى سيف الدولة : *سيف الهدى ، وقريع العرب* *إلام الجفاء ، وفيم الغضب ؟*
وما بال كُتبت قد أصبحت تنكبتني مع هذى النكب^(١)

٤- قال تعالى : يا أَيَّتُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ، يَا أَيَّتُهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَمْسَكَ عَذَابُ مِنَ الرَّحْمَنِ « (مريم ٤٤ ، ٤٥) .

٥- قال جرير يهجو :

فَحَلَّ الفخر يابن أبي خُلَيْدٍ وَأَدَّ خراج رأسك كلَّ عام

٦- قال الشاعر :

يَأْيَهَا السادر المزور من صلف مهلا فإنك بالأيام منخدع

...

من الأمثلة السابقة نلاحظ أن النداء : طلب إقبال المخاطب على التكلم

ليصغى إلى أمر ذي بال .

ولذا غلب أن يلي النداء (أمر) أو (نهي) كقوله تعالى : «يَأْيَهَا الزَّمَلُ قِمِ اللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلًا» (الزمل ١ ، ٢) ، وقوله : «يَأْيَهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ» (المائدة ٨٧) .

وحرف النداء ينوب عن فعل محذوف تقديره أدعوا ، وقد تحذف

أداة النداء كما في الآية الثانية ، ومثلها قوله تعالى : «قال : فما خطبكم أيها المرسلون ؟» (الذاريات ٣١) .

ولا يكاد يستخدم حرف النداء مع (الرب) بل ينادى مجرداً من حرف

(١) قريع القوم : سلهم : تنكبتني ، والمراد : أن هذه نكبة تصاف إلى نكبة أسره .

فقد كان الخطاب من سيدنا إبراهيم في مواجهة أبيه .

كما ينزل القريب منزلة البعيد إشارة إلى أن المنادى وضع المنزل منحنط-
المرتبة . وكأنه بعيد عن القلب فينزل هذا البعد النفسى منزلة البعد المكاني
فيستعمل فيه « يا » . وذلك كبيت جرير السابق في استعماله لياء النداء في
هجاء ابن أبي خُلَيْد .

وقد ينزل القريب منزلة البعيد لأنه غافل وكأنه بعيد وغير حاضر فيستعمل
معه « يا » كالمثال السادس .

وقد تخرج صيغ النداء عن معناها الأصلية إلى أغراض أخرى بلاغية تفهم
من السياق منها :

١- التعجب : كقول امرئ القيس :

(يَا) لَكَ مِنْ لَيْلٍ كَانَ نَجْوَاهُ بِكُلِّ مُغَارٍ الْفَتْلُ شَدَّتْ بِيْثُلُ !

وقول الفرزدق يهجو جريراً :

فَوَا عَجَباً حَتَّى كَلِيبٌ تَسْبِيْهُ كَانَ أَبَاهَا نَهَشَلُ أَوْ مُجَاشِعُ !

٢- التحسر : كقوله تعالى : «يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ

الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً» (النبا ٤٠) .

وقول الآخر :

دَعْوَتُكَ يَا بُنَى فَلَمْ تُجِبْنِي فَرُدَّتْ دَعْوَتِي يَا سَأً عَلِيّاً

٣- الاستغاثة : كقول الشاعر :

يَا لَقَوْمِي وَيَا لَأَمْشَالِ قَوْمِي لِأَنَاسٍ عَتَوْهُمْ فِي ازْدِيَادِ

٤- الزجر : كقول الشاعر :

أفؤادى متى المتأب ، أَلَمَّا تَصَحُّ ، والشيبُ فوق رأسى أَلَمَّا

٥- التنبية : كقول الشاعر :

واحرَّ قلباه ممن قلبه شَبِمْ وَمَنْ بجسمى وحالى عنده سَقِم

٦- الإغراء : كقولنا لمن أقبل يشكو ويتظلم : يا مظلوم تكلم . نريد

حثه على بث الشكوى لربما شجاع أقدم ، لمن يتردد فى الإقدام .

التعبير بالخبر فى موضع الإنشاء

يقع الخبر موقع الإنشاء لأغراض بلاغية منها :

١- التفاضل : وهو إدخال السرور على المخاطب مثل : وفقك الله . فظاهر الكلام خبر ولكن معناه الدعاء . أى اللهم وفقه - والتعبير بالماضى أبلغ . وقد عدل عن صيغة الأمر إلى الماضى للدلالة على تحقق الوقوع تفاؤلاً .

٢- الاحتراز عن صورة الأمر المشعرة بالاستعلاء تأدباً مع المخاطب ، كقول الطالب لأستاذه : ينظر إلى الأستاذ لحظة . ولو قال : انظر - بالأمر - لكان مخلاً بالأدب .

٣- حمل المخاطب على تحصيل المطلوب كقول الصديق لصديقه :

تأثبني غداً . بدلاً من اثنتى . فالتعبير بصورة الخبر يحتمل الصدق والكذب ، فلو أن المخاطب لم يحضر للزيارة ألصق بالمتكلم صفة الكذب . والمخاطب لا يحب ذلك ، فتحمله تلك العبارة بألطف وجه وأرقه على الإتيان .

كثرة الإنشاء في اللغة

عرفنا أن الإسناد الخبرى يتكون من جملة إما خبرية أو إنشائية ، والجملة الخبرية يقصد بها الإفادة ، وهى فى هذه درجات تتفاوت فى التقدير والتوكيد ، والصيغ الخبرية محدودة فى اللغات ، وهى فى اللغة الأدبية لا تشير الانفعال ، ولا تحرك النفس ، وإنما الذى يشير الانفعالات العبارات الإنشائية ، من أمر ، ونهى ، واستفهام ، وتعجب ، وعرض ، وحض ، إلى غير ذلك من العبارات الإنشائية ، واللغة إنما تكون آدب من غيرها إذا اشتملت على الإنشاء أكثر من غيرها ، واللغة العربية مجالها واسع فى هذه الأبواب ، وقل أن تجد شعراً لا يشتمل على الإنشاء أو ما هو فى معناه ، وفى اللغة العربية طوعية لصرف الجملة عن الخبر إلى الإنشاء ، فكثير فيها العبارات التى تؤدى فى عبارات خبرية ومعناها يميل بل ينصرف إلى الإنشاء .

والفرق واضح فى باب النقد والبلاغة بين الخبر والإنشاء ، فإذا قلنا مثلاً : هذه الزهرة جميلة - أو لا فرق بين الزهرة والفراشة - لا ينزل ذلك منزلة : ما أجمل هذه الزهرة ! ! ، ولا ينزل منزلة : هل ترى من فرق بين الزهرة والفراشة ؟ .

فالجملة الأولى فى الخبر لا تعدو أن تكون حكماً مبنياً على الحس والمشاهدة ، والجملة الثانية فيها حكم على التسوية بين الزهرة والفراشة ، وهذا جاءنا من اللون وتغيره ، وتمايل الزهرة بتأثير النسيم ، وتنقل الفراشة بتأثير الحياة .

أما إيراد الجملة على طريقة التعجب ففيه انفعال سابق للحكم ، فإننا قد رأينا الزهرة وتأملنا ما في أوراقها من رقة وانسجام ، وما في ألوانها من ضوء ونور ، وأدركنا كل أولئك إدراكاً حسيّاً لم يلبث أن سرى من حواسنا إلى أحاسيسنا ، ومن إدراكنا إلى إعجابنا ، فتأملنا وصرخنا في وقت واحد :
ما أجمل هذه الزهرة !!

كذلك الاستفهام ، فقد رأينا الزهرة يتماوج بها النسيم ، والفراشة تضطرب في نواحيها الحياة بالحس والحركة ، فأدركنا قرب الشبه بين الزهرة والفراشة ، أو أدركنا ألا فرق بين الزهرة والفراشة ، فقلنا : هل ترى من فرق بين الزهرة والفراشة ؟ ، واستفهمت استفهاماً فيه تعجب ، أو فيه إنكار ، أو تعجب وإنكار معاً ، وسواء أكان هذا الاستفهام ذاتياً يوجه إلى النفس ، أو غريباً يوجه إلى الغير ، فإنه قد بلغ بنا الإعجاب حداً نكاد ننكره على نفوسنا ، أو نقنع به أنفسنا إذا أحسسنا فيها شيئاً من الإنكار ، أو نقنع به غيرنا إذا لمحنا فيه إنكاراً .

والأدب العربي - شعره ونثره - مملوء بالإنشاء ، ويميل إليه حتى إذا أدى بصيغة الخبر ، لذلك ترى افتتاح القصيد في غزله ونسيبه يميل إلى الإنشاء أكثر مما يميل إلى الخبر ، ففيه السؤال ، والوقوف ، والأمر به ، والأخذ بيد الصحب ، حتى يقفوا مع الشاعر وقفته ، ويحسوا بما يحس به ، فمثلاً جميل بثينة يقول :

ألا ليت شعري ، هل أبيتن ليلة	بوادي القرى ؟ إنني إذا لَسعيد
وهل ألقين فرداً بثينة مرة	تجود لنا من حبها ونجود
علقت الهوى منها وليداً فلم يزل	إلى اليوم ينمو حبها ويزيد

وأفانيتُ عمري في انتظار وُعودِها وأبليتُ فيها الدهر وهو جديدُ

فجميل يبتدئ شعره بالعرض والتمنى والاستفهام ، ثم يسير على هذا النمط الإنشائي في الأسلوب الشعري في كلام ظاهره الخبر ومراده الإنشاء ، وما يحدثه في النفس من تأثير ولوعة ، وألم وحسرة ، وحزن مثار وشجن مهاج^(١) .

وهذا يتفق أكثر مع طبيعة الشعر الذي يرمى إلى التأثير في النفس ، لا إلى الإدلاء بالحجة والبرهان - كما هي طبيعة النثر - فالجملة الطلبية التي لا تحتتمل أن يقال لقائلها : صدقت أو كذبت ، هي أدنى إلى روح الشعر من الجملة الخبرية .

* * *

(١) التيارات الأدبية في الشرق والغرب (دراسة في الأدب للمقارن ص ٥٦) .

البَابُ الثَّانِي

أحوال أجزاء الجملة ، والجملة

الفصل الأول : أحوال أجزاء الجملة والجملة .

- ١- الذكر : ذكر المسند إليه ، ذكر المسند - فعلا أو اسما .
- ٢- الحذف : حذف المسند إليه ، حذف المسند ، حذف المفعول .
- ٣- التقديم : تقديم المسند إليه ، تقديم المسند ، تقديم المفعول على العامل . تقديم بعض المفعولات على بعض .
- ٤- التعريف : تعريف المسند إليه بالإضمار ، وبالعملية ، وبالموصولية ، وبالإشارة .
- ٥- التنكير : تنكير المسند إليه .
- ٦- الخروج عن مقتضى الظاهر : - وضع المضمرة موضع المظهر ، وعكسه ، التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي ، وعكسه ، الالتفات .
- ٧- القصر .

الفصل الثاني : أحوال الجمل .

- ١- الفصل والوصل .
- ٢- الإيجاز والإطناب والمساواة .

أحوال أجزاء الجملة ، والجملة

عرفنا أن الجملة لا بد لها من ركنين هما : المسند إليه والمسند ، كذلك علمنا أن الخبر يتنوع باعتبار حال المخاطبين إلى : ابتدائي ، وطلبي وإنكاري ، وأن لكل خبر غرضاً خاصاً يقصد منه ، غير أن ألوان الخبر هذه قد تفيد بنظمها معاني أخرى غير منطوق بها ، فإن هناك أسراراً يبثها الأديب في العبارة ، وتلمح من جوانب الحديث ، فقد يقدم أو يؤخر ، أو يحذف أو يثبت ، أو ينكّر أو يُعرّف ، ويختار بعض المعارف دون بعض ، وغير ذلك من صور الجمال في نظم الجملة العربية بما يطابق به مقتضى الحال .

وهذه بعض الصور التي تعرض لأجزاء الجملة ، والجملة .

١ - الذكر

ذكر المسند إليه :

المسند إليه واجب الذكر ما لم تقم عليه قرينة - لفظية أو حالة - فإذا دلت عليه قرينة جاز ذكره وحذفه ، ومرجحات الذكر كثيرة ، منها :

١ - زيادة الإيضاح والتقرير :

مثل قوله تعالى : « هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة ، هو الرحمن الرحيم ، هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ، سبحان الله عما يُشركون ، هو الله الخالق »

البارئ المصور ، له الأسماء الحُسنى « (الحشر ٢٣ - ٢٤) .

فيمكن في غير القرآن الكريم أن يستغنى عن المسند إليه (هو) ولكنه صرح بذكره في الآية - في عدة مواضع - لزيادة إيضاحه ، وليستقر في النفس مرتبطاً بخبره ، وليفيد بتعريفه وتعريف الخبر أنه وحده الإله الواحد .
وفضلاً عن ذلك نرى في الأسلوب هذا التناسق الموسيقي الذي يُفقد إذا حذفنا المسند إليه .

الحشر إليه

ومثله قوله تعالى : « وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ، قُلْ : الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » (الإسراء ٨٥) ألا نرى أن في ذكر المسند إليه « الروح » وارتباطها بخبرها ما يثبت معنى الجملة في النفس ، ولا يُشكَّت أركانها في القواد ، وفضلاً عن ذلك نرى أن في الأسلوب هذا التناسق الموسيقي الذي يفقد إذا حذفنا كلمة « الروح » .

٢ - التعريض بغباوة السامع :

تروى كتب^(١) الأدب أنه لما حج هشام بن عبد الملك في أيام أبيه طاف بالبيت وجهد أن يصل إلى الحجر الأسود ليستلمه ، فلم يقدر لازدحام الحجيج ، فجلس على كرسي نصب له ينظر الناس ومعه جماعة من أهل الشام ، وبينما هو كذلك ، إذ أقبل على زين العابدين بن الحسين ابن علي بن أبي طالب ، فطاف بالبيت ، ولما انتهى إلى الحجر تنحى له الناس حتى استلم . فسأل رجل من أهل الشام هشام بن عبد الملك : من هذا الذي هابه الناس هذه الهيبة ؟ فقال هشام : لا أعرفه ، مخافة أن يرغب فيه أهل الشام . وكان الفرزدق حاضراً ، فقال : أنا أعرفه ، ثم أنشد :

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته والبیت يعرفه والحِجْلُ والحَرَمُ
 هذا ابن خير عبادِ الله كلُّهم هذا النقى النقى الطاهر العلم
 هذا ابن فاطمة إن كنت جاهله بجده أنبياءُ الله قد خُتموا
 وليس قولك : مَنْ هذا ؟ بضائره العُرب تعرف مَنْ أنكرت والعجم

فالفرزدق يعرض بهشام ويلمزه في ذكائه ، ويذكر المسند إليه ويكرره
 إشارة إلى أن المخاطب غي لا تكفيه القرينة ، ولا يفهم إلا بالتصريح .

٣ - بسط الكلام وإطالته :

ومثله ما حكاه تعالى عن سيدنا موسى - عليه السلام - « وَمَا تِلْكَ
 بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى » (١) ؟ قال ^{صَبَّحْ} ^{هِيَ} عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهشُّ بِهَا عَلَى
 غَنَمِي وَلِي فِيهَا مَأْرَبٌ أُخْرَى » (طه ١٧ ، ١٨) وكان يكفى في
 جواب سيدنا موسى أن يقول : « عصا » من غير ذكر المسند إليه «
 اعتماداً على القرينة ، ولكن موسى عليه السلام أثار ذكره لإطالة الكلام
 وبسطه في حضرة الذات العلية ، مما دفع موسى إلى أن يتحدث بما لم يسأل
 عنه مفصلاً مرة ومجماً أخرى ، فقال : « أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي
 وَلِي فِيهَا مَأْرَبٌ أُخْرَى » .

ومثله ما يكون في مقام الحديث مع الأعبة أو عنهم ، وكذلك في
 مقام المدح والفخر ، حيث يطلب بسط الحديث ، كقول البارودي :

أَنَا مُصَدِّرُ الْكَلَمِ الْبِسْوَادِي بين الحواضر والنسوادي
 أَنَا فَارِسُ أَنَا شَاعِرٌ في كل ملحمة ونسادي

(١) المراد من الاستفهام في الآية الإيناس والتنبيه ورفع الهية لأن المقام رعية وهيبة .

ذكر المسند
في زيادة لافصح ولفهم
في بيان عبارته السامحة
في بيان عبارته السامحة

٢٠٢

ذكر المسند فعلا أو اسماً :

إتيان المسند فعلا :

يؤتى بالمسند فعلا لقصد أمرين :

١- تقييده بإحد الأزمئة الثلاثة : (الماضي) ، (أو الحال) ، أو الاستقبال

مع الاختصار .

٢- تجدد الحدوث فيه بمعنى حصوله بعد العدم .

فمثلا إذا قلنا : عبر الجيش القناة ، أفاد للفعل «عبر» أن العبور حصل في الزمن الماضي ، بلا حاجة إلى زيادة لفظ . (الماضي) الذي يدل على الزمن الذي وقع فيه العبور ، وكذلك «يعبر» ، يدل على الحال أو الاستقبال بدون حاجة إلى زيادة ذلك .

وأما التجدد بمعنى حصول الفعل بعد العدم ، فيفيده الفعل بحسب وضعه . ف «يعبر الجندي» تفيد أن العبور عمل يزاوله الجندي جزءا فجزءا .

أما إفادة التجدد الاستمراري فهذا يكون بمعونة القرائن في الفعل المضارع فقط . ولا يكون إلا في مقامات خاصة كالمدح والفخر مثلا ، وعلى ذلك جاء قول طريف بن تميم يتمدح بجراته وشجاعته :

أَوْ كَلِمَا وَرَدَتْ عَكَاطَ قَبِيلَةٍ بَعَثُوا إِلَى عَرِيفَهُمْ يَتَوَسَّمُ ؟

يقول إنه شجاع فاتك له موقف عدائي مع كل قبيلة ، فإذا ما وردت

أي قبيلة سوق عكاظ. بعثت قائدها يتفرس الوجوه ويتوسمها عليه يهتدى إليه ليشأر منه .

فكلمة «يتوسم» أتى بها الشاعر فعلا مضارعاً لغرض التقييد بزمان الحال

مع إفادة التجدد الاستمراري ، لأن « التوسم » لا يتم إلا بالتفريس في الوجه شيئاً فشيئاً وتأملها لحظة بعد لحظة لعله يهتدى إلى معرفته ، ولو قيل :

« بعثوا إلى عريفهم متوسماً » لم يفد ذلك حق الإفادة .

ومن ذلك قوله تعالى : « هل من خالق غير ^{المستمر} الله ^{مستمر} يرزقكم من السماء والأرض » ؟ (فاطر ٣) فالرزق من الله متجدد ومستمر لا ينقطع ولا يزول .
وقوله : « إنا سخرنا الجبال معه يُسَبِّحُنَ بالعشي والإشراق » (ص ١٨)
فالتسبيح من الجبال يحدث آناً فآناً ، وحالاً بعد حال .

وقوله : « محو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » (الرعد ٣٩)
فالمراد من الفعل (يحو ويثبت) التجدد الاستمراري ، إذ محو بعض الخلائق وإثبات البعض متجدد ومستمر .

إتيان المسند اسماً :

يؤتى بالمسند اسماً لقصد إفادة الثبوت ، وهذا يفيد الاسم بالوضع .
فقولنا : على شجاع ، لا يستفاد منه أكثر من ثبوت الشجاعة لعل
- من غير مراعاة معنى التجدد والحدوث - فالمعنى فيه كالمعنى في قولنا : على
قصير ، أو طويل ، فالمراد إثبات القصر أو الطول لعل - من غير مراعاة
معنى التجدد والحدوث .

وقد يقصد المتكلم مع إفادة هذا الثبوت استمراره ودوامه ، لكن هذا
المعنى لا يستفاد من اللفظ . وضعاً بل من قرائن تحف به يراعيها البليغ .
ويفطن إليها الفصحاء ذوو الدراية بالنطق ، كأن يكون المقام مقام مدح
مثلاً ، كقول الشاعر :

إِنَّا إِذَا اجْتَمَعْتَ يَوْمًا دَرَاهِمُنَا ظَلَّتْ إِلَى طَرَقِ الْخَيْرَاتِ تَسْتَبِقُ
لَا يَأْلَفُ الدَّرَاهِمَ الْمَضْرُوبَ صَرْتُنَا لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا ، وَهُوَ مُنْطَلِقٌ^(١) صَرْتُنَا

يقول : إن صررتنا تفد إليها الدراهم تباعاً غير أنها دائمة الانطلاق
وتمر بها سراعاً تستبِق إلى ذوى الحاجات والمعوزين .

فكلمة « منطلق » مسند ، وقد أتى بها اسماً لإفادة أن الانطلاق ثابت
للدراهم ومستمر على الدوام ، وهو يأتي إلا أن يمر على صرهم مرور السهم .
وهذا أنسب للمدح .

ولو قال الشاعر : « لكن يمر عليها وهو ينطلق » لم يحسن^(٢) - وإذا
أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه ،
فانظر إلى قوله تعالى : « وَكَلَّبْهُم بِاسْطٍ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ » (الكهف ١٨) ،
فإن أحداً لا يشك في امتناع الفعل هنا ، وإن قولنا : يبسط ذراعيه ،
لا يؤدى الغرض^(٣) .

ونظيره قوله تعالى : « وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ » (ن ٤) فسياق الحديث
في معرض المدح دل على إفادة الاستمرار والدوام ، ومثله قوله : « إن ربك
ليلمرصاد » (الفجر ١٤) فالمراد الدوام بقريظة إسناد الفعل إلى الله تعالى .
وإذا كان وضع الجملة الاسمية على إفادة الثبوت ، ووضع الجملة
الفعلية على إفادة التجدد ، فإن الجملة الاسمية تدل على معنى أوفى مما

(١) الأحسن رفع « الصرة » فاعلاً « ونصب « المضروب » مفعولاً « ليكون عدم الألفة من الصرة
فيكون ذلك أدل على الكرم » لأنهم هم الذين يرفضون الدراهم ، أما إذا كان عدم الألفة من الدراهم على
أنه فاعل ، فإن ذلك يومهم فقراء لا يقع في أيديهم شيء من الدراهم « لهذا كان » لكن يمر عليها
وهو منطلق « بمثابة الاحتراس دفقاً لهذا الإيهام .

(٢) لأنه يفيد الاستمرار التجددى - وهو وإن ناسب الفخر - لكن الاستمرار المتصل أبلغ .

(٣) دلائل الإعجاز ١٢٦ .

تدل عليه الجملة الفعلية ، ولهذا ذهب بعضهم إلى أن الجملة الاسمية تفيد تأكيد المعنى ، وقد تؤثر الجملة الاسمية من أجل هذا في بعض المقامات على الجملة الفعلية كما في قوله تعالى : « وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ، وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ » ، إنما نحن مستهزئون » (البقرة ١٤) ، فالمنافقون خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية « آمنا » ، لأنهم أظهروا الإيمان وأحدثوه خوفاً ومدارة ، وحينما خاطبوا شياطينهم كان بالجملة الاسمية المحققة بأن المشددة ، لأنهم في مخاطبة إخوانهم ثابتون على الكفر ، ويخبرون به عن صدق ورغبة .

وقوله تعالى : « وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى ، قَالُوا : سَلَامًا » ، قال : سَلَامٌ ، فما لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيدٍ » (هود ٦٩) إذ أصل الأول : نسلم سلاباً ، وتقدير الثاني : « سلام عليكم » كأن إبراهيم عليه السلام أراد أن يحييهم بأحسن مما حيوه به آخذاً بأدب الله تعالى في قوله : « وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها » (النساء ٨٥) .

وكذلك قوله تعالى : « قَالُوا أَحْضِنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ » (الأنبياء ٥٥) . فقوم إبراهيم - عليه السلام - يقولون له : أأحدثت عندنا تعاطى الحق فيما نسمعه منك ، أم اللغب وأحوال الصبا مستمرة عليك ؟ .

وقوله تعالى : « وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ » (البقرة ٨) فقد أجاب الله تعالى عن قولهم : « آمنا » بقوله : « وما هم بمؤمنين » لإخراج ذواتهم من جنس المؤمنين مبالغة في تكذيبهم ، ولهذا أطلق قوله « مؤمنين » وأكد نفيه بالباء .

ومنه قوله تعالى : « يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوكَ مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ »

منها ولهم عذابٌ مقيمٌ » (المائدة ٣٧) .
 وقوله تعالى : « عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ
 صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الكاذبين » (التوبة ٤٣) .

فقد عبرت الآية عن الفريق الأول بالموصول الذى صلته فعل دال على
 الحدوث ، وعن الفريق الثانى باسم الفاعل المفيد للثبوت والدوام للإيذان بأن
 ما ظهر من الأولين صدق حادث وغير مصحح لنظمهم فى سلك الصادقين «
 وما صدر من الآخرين كذب مستمر وجار على عادتهم المستمرة وناشئ عن
 رسوخهم فيه .

ومن هذا ندرك السر فى اختيار التعبير : « الذين ينفقون » ولم يقل
 « المنفقين » فى غير موضع ، وقيل كثيراً : « المؤمنون » و « المتقون » ،
 لأن حقيقة النفقة أمر فعلى شأنه الانقطاع والتجدد ، بخلاف الإيمان ،
 فإن له حقيقة تقوم فى القلب يدوم بمقتضاها ، وكذلك التقوى والإسلام ،
 والصبر والشكر ، والهدى والضلال ، والعمى والبصر ، فكل هذه لها مسميات
 حقيقية أو مجازية تستمر ، وأثار تتجدد وتنقطع ، فجاءت بالاستعمالين
 إلا أن لكل محل يليق به ، فحيث يراد تجدد حقائقها أو أثارها فالأفعال ،
 وحيث يراد الانتصاف بها فالأسماء .

٢- الحذف

يبين عبد القاهر بلاغة الحذف عموماً فيقول :
 « هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر » شبيهه
 بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن

الإفادة أزيد من الإفادة ، وتجذب أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تُبَيَّن . . . ورب حذف هو قلادة الجيد ، وقاعدة التجويد^(١) .

وعرض كثيراً من الأمثلة ، ووضع الأيدي على مواطن الجمال وموضع الحسن فيها ، ولكنه لم يبين العلة في حسن هذا الحذف ، ولكننا إذا رجعنا إلى نفوسنا نجد العلة ونحسن بالسبب .

فالمحذوف تدل عليه قرائنه ، فإذا ذكر كان ثقيلاً موضعه ، لأنه تعريف لما عرف ، وبيان لما بين ، وإذا حذف رفعت المثونة عن السامع بذكره ، ورفعت الكلفة التي تكون عليه عندما يسمع حديثاً معاداً ، أو كلمة لم يجد فيها فائدة جديدة ، فالكلمة الخالية من الفائدة كالثقل تُؤذَى العين بوجوده ، فإذا لم تبصره في موضع كان يتوقع وجوده فيه وجدت لذلك من الأنس والمحبة ما يغمر القلب سروراً^(٢) .

كما في الحذف ما يشغل الفكر ، ويعمل في تحديد المحذوف ومكانه ، فالمعاني بعد أن كانت تأتي من الألفاظ ، اشترك العقل في الدلالة عليها والإشارة إليها .

ومن أنواع الحذف : حذف المسند إليه ، حذف المسند ، حذف المفعول .

(١) حذف المسند إليه :

المسند إليه ركن في الجملة ، والأصل فيه أن يذكر ، فلا يعدل عن ذكره إلى الحذف إلا إذا كان في سياق الكلام قرينة تدل عليه وأفاد الحذف

(١) ذلائل الإحجاز ١٠٥ ، ١٠٩ .

(٢) مشكلة اللغة العربية ٨٦ .

معنى إضافياً لا يستفاد عند الذكر ، وحينئذ يؤثر المتكلم حذفه على ذكره ،
لأغراض يتذوقها الأديب ، ومن أشهرها :

١ - الاحتراز عن السأم والعبث :

كما في قوله تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » .
(البقرة ٢) ، فذكر المسند إليه - وهو الضمير العائد على الكتاب - يشير
قلقاً لشدة قرب الكتاب المائل أمام النفس ويبعث فيها السأم لوضوحه
وقرب الحديث عنه .

ومن ذلك قوله تعالى : « وما أدراك ماهية النار حامية » (القارعة ١١)
وتدرك هذا إذا تأملنا الفرق بين هذا الأسلوب الموجز وبين أن يقال :
« وما أدراك ماهية ، هي نار حامية » من الإسراع إلى ذكر النار ، بعد
أن أثار الشوق بالسؤال عنها ، ومنه قوله تعالى : (كلاً لينبذن في الحطمة ،
وما أدراك الحطمة نار الله الموقدة) (الهمزة ٤-٦) ، وقوله : مضم
بكم عنى فهم لا يرجعون » (البقرة ١٨) فما دام في معرض الحديث
عنهم ، ليس في حاجة إلى إعادة ذكرهم .

٢ - ضيق الصدر عن إطالة الكلام :

بسبب ما يعرض للمتكلم من ضجر أو حزن . كقوله تعالى حكاية عن
سارة زوج سيدنا إبراهيم - عليه السلام - « فأقبلت امرأته في صرة فصكت
وجهها وقالت » (الذاريات ٢٩) ، والتقدير : أنا عجوز
عقيم ، فحذف المسند إليه لأنها لما سمعت بشارة الملائكة لها بغلام عجبت
من أمرهم واستبعدت أن تلد بعد بلوغها حد الكبر والعقم .

الأول «أذن» وهو يدل على إباحة القتال للمظلومين ، والمقام للتشريع وهو لا يكون إلا من الله تعالى فلم يكن هناك حاجة إلى ذكر الأذن لأنه معلوم .
وعلى هذا جاء قوله تعالى : «اليوم أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ» (المائدة ٥) ،
أما الفعل «ظلموا» أُخْرِجُوا فالفاعل معلوم أيضاً وهم المشركون وقد ترك ذكرهم تحقيراً لهم وتنزيهاً للألسنة عن مجرد ذكرهم .

(ب) حذف المسند :

لا يحذف المسند - خيراً كان أم فعلاً - إلا إذا دل عليه دليل حالى أو مقالى كما عرفنا ذلك فى المسند إليه . ويترجح حذف المسند لدواع منها :

١ - ضيق الصدر :

فقد يعانى الإنسان من هم ألم به ، فيضيق صدره ولا ينطلق لسانه ، ويدعوه ذلك إلى التخفيف من بعض أجزاء القول ، كما فى قول الشاعر :

وَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ فَإِنِّى ^{وغيره} ~~أوقيار~~ ^{مؤيد} ~~لغريب~~ ^(١)

اشتد ألم الشاعر لبعده عن أهله ووطنه فنَفَسَ بهذا البيت ، وقد حذف المسند إلى « قيار » بسبب ضيق صدره ، والتقدير : وقيار غريب .

لعمركم

ومنه قول الشاعر :

يا مالُ والسيد المعتمُ قد يبطره بعض الرأى والسرف ^(٢)
نحن ~~لما عندنا~~ وأنت بما عندك راضٍ ، والرأى مختلف

(١) قيار : اسم فرسه أو غلامه ، وجواب الشرط محذوف والتقدير : فقد حسنت حاله ، أو

سأنت حاله .

(٢) المعتم : كثير الأعمام .

لصغير غلام الصدر

يخاطب الشاعر مالك بن العجلان حين رد قضاءه في واقعة للأوس والخزرج ، وقد حذف المسند من الأول لدلالة الثاني ، والتقدير : نحن راضون بما عندنا ، وذلك بسبب الضيق الذي أصاب الشاعر من جراء هذا الخلاف ، وعدم استعداد المخاطب لقبول الكلام في الصلح .

٢ - اتباع الاستعمال الوارد : كما في قول الأعشى :
إِنْ مَحَلًّا ، وَإِنْ مَرْتَحَلًا ، وإن في السفر إذا مضوا مهلاً ^(١)
 يقول الشاعر : إن لنا في الدنيا حلولاً إلى حين ، وإن لنا عنها إلى الآخرة ارتحالاً ، وإن الراحلين عنها أوغلوا في غيبتهم ولم يعودوا ، وما نحن على الأثر مثلهم .

وقد حذف المسند الذي هو خبر « إن » اتباعاً للاستعمال الذي ورد عن العرب من حذف خبر « إن » عند تكرارها وتعدد اسمها ، والتقدير : إن لنا محلاً ، وإن لنا مرتحلاً .

٣ - الاحتراز عن العبث : فكذلك
 كقوله تعالى : « لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذا لأمسكنكم خشية الإنفاق » (الإسراء ٢٠٠) ، وأصل الكلام : لو تملكون تملكون ، فحذف الفعل الأول احترازاً عن العبث في ذكره لدلالة « لو » عليه ، لأن « لو » لا تدخل إلا على الأفعال ، ولوجود المفسر ، ثم أبدل من الضمير الذي كان متصلاً بالفعل المحذوف ضمير منفصل وهو « أنتم » فهذا الضمير فاعل للفعل المحذوف .

(١) محلاً ، مرتحلاً : مصدران مميان بمعنى الحلول والارتحال « السفر : اسم جمع بمعنى المسافرين » مهلاً بمعنى الإمهال والغبية .

ومثله قوله تعالى : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنَّ ^{عليه الله} » (العنكبوت ٦١) ، أى خلقهن الله . وكذلك قول حاتم الطائي عندما لطمته أمة : ^{لطمته} « لو ذات سوار لطمتنى » مثل يضرب للشرىف يهينه الخسيس ، حذف المسند إلى « ذات سوار » على تقدير : « لو لطمتنى ذات سوار لطمتنى » ف « ذات سوار » فاعل لفعل محذوف دل عليه دخول « لو » على المسند إليه .

حذف المسند لصورته

وقوله تعالى : « أفمن شَرَحَ اللهُ صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله » (الزمر ٢٢) . فالخبر محذوف لدلالة ما بعده عليه ، وهو « فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله » والتقدير : أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن قسا قلبه .

وأما قوله تعالى : « بل سولت لكم أنفسكم أمراً ^{فأمر} فاصبر جميل » (يوسف ٨٣) ، وقوله : « سورة أنزلناها » (النور ١) ، وقوله : « وأقسما » ^{فأمر} بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجنَّ ، قل لا تقسموا طاعة معروفة » (النور ٥٣) ، فكل منها يحتمل حذف المسند إليه ، أو المسند ، والتقدير : فأمرى صبر جميل ، أو فصير جميل أجمل ، وهذه سورة أنزلناها ، أو فيما أوحينا إليك سورة أنزلناها ، وأمركم الذى يطلب منكم طاعة معروفة لا يشك فيها ، أو طاعة معروفة أمثل لكم .

ح - حذف المفعول :

المسند إذا ورد على صورة الفعل قد يتبعه قيود من مفعولات وغيرها . وقد يتجرد منها ، وكلما زادت القيود زادت فوائد الإسناد ، لأن المفعول

هو ما وقع عليه الفعل ، والظرف يبين وقت الفعل أو مكانه ، والحال يبين هيئة صاحبه . وهكذا .

فعندما نقول منح الرئيس الأوسمة ، نجد أن ارتباط الفعل بالفاعل لإفادة وقوعه منه ، وارتباطه بالمفعول لإفادة وقوعه عليه ، ولاختلاف نوع هذا الارتباط . اختلف نوع عمل الفعل ، فعمله في الفاعل الرفع ، وفي المفعول النصب ، والمقصود بذكر المفعول في هذا المثال : بيان جنس المعطى ما هو ؟ ويكون هذا كلاماً مع من عرف أن للفاعل منحاً وعطاءً ولا يدرى ما هو ؟ .

وإذا أريد إثبات المعنى للفاعل من غير نظر إلى تعلقه بمفعول ، ويكون المتعدى حينئذ كاللازم ، فلا يذكر المفعول ، لثلا يتوهم أن الغرض إثبات الفعل للفاعل من حيث تعلقه بمفعول ، فنقول في المثال السابق : منح الرئيس ، لأن القصد . بيان كونه مانحاً فقط . فالمفعول يحذف لأغراض منها :

١ - أن يكون القصد من حذفه مجرد إسناد الفعل إلى الفاعل من غير قصد تعلقه بمفعول .

كقوله تعالى : « ولما وَرَدَ ماء مَدْيَنَ وجد عليه أمةً من الناس يسقون ، ووجد من دونهم امرأتين تذودان ، قال : ما خطبكما ؟ قالتا لا نسقي حتى يُضَلِّرَ الرعاء وأبونا شيخٌ كبير ، فَسَقَى لهما » (القصص ٢٣ ، ٢٤) ، فقد حذف المفعول في عدة مواضع من الآية (يسقون ، تذودان ، نسقي) سقى ! لأن القصد إسناد الفعل إلى الفاعل فقط . ومعاملة المتعدى كاللازم ، فالمفعول به ليس مقصوداً في الإخبار ، لأن موسى - عليه السلام - إنما رحمهما لأنهما كانتا على الزياد وهم على السقى ، ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم إبل مثلاً ، وكذلك قولهما : « لا نسقي » المقصود منه السقى

لا المسقى وكذلك قوله : فسقى .

وعلى هذا المعنى جاء قوله تعالى : « قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » (الزمر ٩) فالمعنى : هل يستوى من له علم ومن لا علم له .
وكذلك قوله : « وأنه هو أضحك وأبكى ، وأنه هو أمات وأحيا » (النجم ٤٣ ، ٤٤) .

٢ - البيان بعد الإبهام :

وذلك في فعل المشيئة إذا وقع شرطاً ولم يكن تعلقه بالمفعول غريباً ، وذلك كقوله تعالى : « فمن شاء فليؤمن ، ومن شاء فليكفر » (الكهف ٢٩) .
فحذف مفعول فعل المشيئة لقصد البيان بعد الإبهام ، لأن فعل المشيئة حين يُنطق به : « فمن شاء » علم أن شيئاً تعلقت به المشيئة لكنه مبهم ، ولما جاء جواب الشرط . علم ذلك الشيء وعرف أنه الإيمان في الأول ، والكفر في الثاني .
فكل من الشرط . والجواب دل على المفعول ، لكن الشرط . دل عليه إجمالاً .
والجواب دل عليه تفصيلاً ، والبيان بعد الإجمال أوقع في النفس .

ومثله قوله تعالى : « من يشأ الله يضلله ، ومن يشأ الله يرشد » (الأنعام ٣٩) ، والأصل : من يشأ الله الإضلال يضلله ، ومن يشأ الله الإرشاد يرشده .
فحذف المفعول فيهما لهذا السبب .
ومثله قول الشاعر :

لو شئت لم تُفسد سماحة حاتم كرمًا ولم تهدم مآثر خالد

يصف الشاعر ممدوحه بأنه بلغ في الكرم والمجد درجة فاقت شهرة حاتم ، وخالد .

وقد حذف مفعول فعل المشيئة ، والأصل : لو شئت عدم إفساد سماحة

حاتم ، أو عدم هدم مآثر خالد لم تفسد ذلك ولم تهدم ، يريد أنه لم يُبْنِ على شهرتهما ، فحذف المفعول للبيان بعد الإبهام - والمفعول المحذوف يقدر دائماً مصدر فعل الجواب ، كما في الأمثلة .

وهناك حالة لم يستحسن فيها حذف المفعول لفعل المشيئة ، وذلك إذا كان في المفعول غرابة بحيث لا يدل عليه الجواب ببسر وسهولة ، فيحسن - والحالة هذه - ذكر المفعول ، ليتقرر في ذهن السامع ويأنس به ، وذلك كما في قول الشاعر يرثى ولده :

ولو شئتُ أن أبكى دماً لبكىته عليه ، ولكن ساحة الصبر أوسع

يقول : إن ما به من الحزن والأسى ليجب البكاء دماً ، ولكن أعاننى على تركه الصبر الجميل . فقله : « أن أبكى دماً » مفعول فعل المشيئة ، ومن الغرابة أن يبكى الإنسان دماً ، لهذا صرح بالمفعول به ليتقرر في ذهن السامع ويأنس به .

ومثله قوله تعالى : « لو أراد الله أن يتخذ ولداً لأضطفى مما يخلق ما يشاء » (الزمر ٤) ، ذكر معمول فعل « الإرادة » - وهو مثل مفعول فعل المشيئة - لأن من الغرابة أن يتخذ رب العالمين ولداً ، وكذلك قولك : لو أردت أن أقابل الوزير كل يوم قابلته ، ذكر المفعول لأن في لقاء الوزير حيث يشاء الإنسان نوعاً من الغرابة .

٣ - دفع توهم إرادة غير المراد ابتداء ، كما في قول البحترى :

وكم دُذت عني من تحامل حادثٍ وسورة أيامٍ حَزَزَن إلى العظم

فالشاعر يقول للممدوح : إنك رددت طغيان الدهر الذى بلغ الغاية في

قسوته ، وقوله : « حزن إلى العظم » كناية عن بلوغ القسوة غايتها ، فحذف المفعول - وهو اللحم - لنكتة بلاغية وهي : دفع توهم - ابتداء - أن الحزَّ كان في بعض اللحم ولم يصل إلى العظم - وهو غير مراد ، بل المقصود : أن الحز جاوز اللحم إلى العظم - وهذا أبلغ في بيان وتوضيح إحسان الممدوح ، لأنه بهذا دفع شدة بلغت الغاية .

ومثل ذلك أنهينا حتى آخر محاضرة ، نريد : أنهينا المحاضرات حتى آخر محاضرة . فحذف المفعول لأن في ذكره قبل ذكر ما بعده إيهام أننا لم نستوعب المحاضرات كلها - وهو غير مراد .

٤ - التحرز عن مواجهة الممدوح بما لا يليق ، كقول الشاعر :

قد طلبنا ، فلم نجد لك في السوء ^{كسر} دد والمجد والمكارم مثلاً

فقد حذف المفعول من « طلبنا » لغرض بلاغي ، وهو : التحرز عن مواجهة الممدوح بأن له مثلاً ، مبالغة في التآدب تعظيماً للممدوح ، ولو أنه ذكره ، فقال : قد طلبنا مثلاً لك ، لأشعر ذلك بجواز أن يكون له مثل ، لأن العاقل لا يطلب إلا ما هو موجود .

٥ - رعاية الفاصلة في النثر ، أو الوزن في الشعر :

كما في قوله تعالى : « والضحي والليل إذا سجى ، ما ودَّعك ربك وما قلى ^{كسر} » المفعول من « قلى » والتقدير : قلاك ، مراعاة للروي « حتى يتوافق مع ما قبله وما بعده » (١) ، ومثله قوله : « سيدُّك من يخشى » ويتجنبها الأشقى (الأعلى ١٠ ، ١١) والتقدير : من يخشى الله ، ولو ذكر

(١) يصح أن يكون حذف المفعول لثلا يواجه الرسول بنسبة القلى إليه .

المفعول لم يكن على سنن رؤوس الآيات السابقة واللاحقة . وأما قول المتنبي :

بناها فأعلى ، والقنا يقرع القنا وموجُ المنايا حولها متلاطم^(١)

حذف المفعول ، والتقدير : فأعلاها ، لرعاية الوزن في النظم .

٣ - التقديم

لكل كلمة في الجملة ترتيب خاص بحسب وضعها اللغوي ، فمثلا الفعل سابق على الفاعل ، والمبتدأ مقدم على الخبر . هذا هو الأصل في ترتيب الجمل . وينبغي ألا ننقل كلمة عن موضعها احتراماً لهذا الأصل . غير أنه قد يعرض من المزايا والمقتضيات ما يدعو إلى نقل بعض الكلمات في الجمل عن موضعها فنقدم كلمة ، أو نؤخرها ، وهذا ما يدعى بالتقديم والتأخير ، ويحتل مكاناً سامياً في علم المعاني .

والتقديم والتأخير لغرض بلاغي يكسب الكلام جبالات وتأثيراً ، لأنه
سبيل إلى نقل المعاني في ألفاظها إلى المخاطبين كما هي مرتبة في ذهن المتكلم
حسب أهميتها عنده ، فيكون الأسلوب صورة صادقة لإحساسه ومشاعره .

فقد تتقدم الكلمة في الذكر لاختصاصها بما يوجب لها ذلك ، ومن

هذا (٢) :

(١) الضمير في « بناها » يعود على مدينة « الحدث » بالروم كان أهلها سلموها لقائد الروم فسار إليها سيف الدولة ليستردها ويبنى قلعها ، وعندها نازله أمير الروم فحمل عليها سيف الدولة فظفر به . وقتل ثلاثة آلاف من رجاله وأسر كثيراً ، وأقام حتى بنى « الحدث » وفرغ منها سنة ٨٣٤٣هـ . فقال المتنبي قصيدة يمدح بها ، منها هذا البيت .

(٢) انظر المثل السائر ج ٢ = ٢٣١ .

تقديم السبب على المسبب :

كقوله تعالى : « إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ » فقدم العباداة على الاستعانة .
لأن تقديم القرية والوسيلة قبل طلب الحاجة أنجح لحصول الطلب وأسرع
لوقوع الإجابة ، ولو قال : « إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ » وإِيَّاكَ نَعْبُدُ » لكان جائزاً ،
 إلا أنه لا يَسُدُّ ذلك المسد ، ولا يقع ذلك الموقع .

وعلى نحو منه جاء قوله تعالى : « وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا » ، لنخبي
 به بِلَدَةٍ مَيْتًا وَنُسْقِيهِ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْبَاسِيَّ كَثِيرًا » (الفرقان ٤٨ ، ٤٩) .
فقدم حياة الأرض وإسقاء الأنعام على إسقاء الناس ، وإن كانوا أشرف
 محلًّا لأن حياة الأرض هي سبب حياة الأنعام والناس ، فلما كانت بهذه
 المثابة جعلت مقدمة في الذكر ، ولما كانت الأنعام من أسباب التعيش
 والحياة للناس قدمها في الذكر على الناس ، لأن حياة الناس بحياة أرضهم
 وأنعامهم ، فقدم سبب نافعهم ومعاشهم على سقيهم .

تقديم الأعجب فالأعجب :

كقوله تعالى : « وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ » ، فمنهم مَنْ يَمْشِي عَلَى
 بَطْنِهِ ، ومنهم مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ ، ومنهم مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعِ »
 (النور ٤٥) ، فقدم الماشي على بطنه لأنه أدل على القدرة من الماشي على
رجلين ، إذ هو ماش بغير الآلة المخلوقة للمشي ، ثم ذكر الماشي على
رجلين ، وقدمه على الماشي على أربع ، لأنه أدل على القدرة أيضاً حيث
كثرت آلات المشي في الأربع .

تقديم الأليق بالسياق :

كقوله تعالى : « وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَحَرَبْنَا بِهَا ، وَإِن تُصْنِبْهُمْ سَيِّئَةً بَمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ ، اللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ، يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا ، وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ ، أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا ، وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا » (الشورى ٤٨ - ٥٠) .

فقدم الإناث على الذكور مع تقدمهم عليهن ، لأنه ذكر البلاء في آخر الآية السابقة ، وكفران الإنسان بنسيانهِ للرحمة السابقة عنده ، ثم عقب ذلك بذكره ملكه ومشيتته ، وذكر قسمة الأولاد ، فقدم الإناث لأن سياق الكلام أنه فاعلٌ ما يَشَاءُ ، لا ما يشاؤه الإنسان ، فكان ذكر الإناث اللاتي هن من جملة ما لا يشاؤه الإنسان ولا يختاره أهن ، والأهم واجب التقديم ، وليكلى الجنس الذى كانت العرب تعدّه بلاء ذكر البلاء .

ولما أهر ذكر الذكور ، وهم أحقاء بالتقدير تدارك ذلك بتعريفه إياهم ، لأن التعريف تنويه بالذكور ، كأنه قال : ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم ، ثم أعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقه من التقديم والتأخير ، وعرف أن تقديم الإناث لم يكن لتقدمهن ، ولكن لمقتض آخر ، فقال : « ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا » .

ومن هذا قوله تعالى : « وما تكون فى شأن ، وما تتلؤ منه من قرآن ، ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه ، وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء » (يونس ٦١) .

قدم الأرض فى الذكر على السماء ومن حقها التأخير ، لأنه ذكر

شهادته على شئون أهل الأرض وأحوالهم . ووصل ذلك بقوله : وما يعزب
عن ربك . . . إلخ . حيث لا عمّ بينهما ، وليلى المعنى المعنى .

ويؤيد ذلك أن السموات قدمت في الآية الأخرى « وقال الذين كفروا
لا تأتينا الساعة » قل بلى وربى لتأتينكم . عالم الغيب ، لا يعزب
عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض . ولا أصغر من ذلك ولا أكبر
إلا في كتاب مبين . (سبأ ٣) .

تقديم المسند إليه :

يقدم المسند إليه لأغراض ، منها :

١ - إفادة التخصيص أو التقوى - تخصيص المسند إليه بالمسند ، أو إفادة
تقوى الحكم - وذلك إذا كان المسند فعلاً رافعاً لضمير المسند إليه ، وهذا
مذهب الإمام عبد القاهر ، وتفصيله كالاتى :

يقول عبد القاهر :

إذا تقدم المسند إليه على الخبر الفعلى أفاد تخصيصه به قطعاً ، أى
قصر المسند الفعلى عليه ، بشرط وقوع المسند إليه بعد أداة نفى . وذلك
واقع فى ثلاث صور :

- ١- ما سجد فر من الميدان .
- ٢- ما أنا فبررت من الميدان .
- ٣- ما جندى فر من الميدان .

فالمسند إليه فى هذه المثل الثلاثة واقع بعد نفى ، فتقدمه على المسند
الفعلى يفيد تخصيصه به قطعاً ، لا فرق فى ذلك بين أن يكون المسند

إليه اسماً ظاهراً معرفة ، أو ضميراً ، أو نكرة ، كما في الأمثلة ، فالشرط .
عنده أن يقع المسند الفعلي بعد نفي ، كما هو مشاهد .

وهذه الأمثلة تتضمن معاني ثلاثة :

١- الفعل (الفرار) ثابت ومتفق عليه بينك وبين المخاطب في الأمثلة :

٢- هذا الفعل منفي عن المسند إليه ، ويدل على نفيه منطوق العبارة .

٣- هذا الفعل ثابت لغير المسند إليه ، ويدل عليه مفهومها .

ويكون معنى التخصيص والقصر في الأمثلة كالآتي :

في المثال الأول : نفي الفرار من الميدان عن سعد وثبوتيه لغيره ، نقوله
رداً على من زعم انفراد سعد بالفرار فيكون قصر قلب ، أو على من زعم
اشتراك سعد ومحمد في الفرار ، فيكون قصر أفراد .

وفي المثال الثاني : نفي الفرار عن المتكلم خاصة ، وثبوتيه لغيره ، يقال رداً
على من زعم انفراد المتكلم بالفرار فيكون قصر قلب ، أو على من زعم
اشتراك المتكلم مع محمد مثلاً في الفرار ، فيكون قصر أفراد . ومثله قول الشاعر :

ما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضمرت في القلب ناراً

فالغنى أن هذا السقم الموجود ، والضرم الثابت ، ما أنا جالب لهما ،
فالقصد إلى نفي كونه فاعلاً لهما ، لا إلى نفيهما .

وعلى هذا فسر الزمخشري قوله تعالى : « قالوا يا شُعَيْبُ ما نَفَقَهُ كَثِيرًا
مِمَّا تَقُولُ ، وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا ، وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ، وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا
بِعَزِيزٍ » قال يا قوم أرهطني أعزُّ عليكم من الله « (هود ٩١ ، ٩٢) فقال

في « وما أنت علينا بعزير » : قد دل إيلاء حرف النفي على أن الكلام واقع في الفاعل لا في الفعل ، كأنه قيل : وما أنت علينا بعزير بل رهطك هم الأعزة علينا ، ولذلك قال في جوابهم : « أرهطى أعز عليكم من الله » ؟ ، ولو قيل : وما عززت علينا ، لم يصح هذا الجواب ^(١) .

وفي المثال الثالث : نفي الفرار عن جنس الجنود وثبوتها لغير ذلك الجنس - كالمدينين مثلاً - ، أو انتفاء فراره عن فرد واحد منه ، وثبوتها لغيره ، والأول رد على من زعم أن الذي فر من الميدان جندي لا مدني ، فيكون تخصيصاً للجنس ، والثاني رد على من زعم أن الذي فر من الميدان جندي واحد لا جنديان ، فيكون تخصيصاً للوحدة .

ولهذا لا يصح : ما أنا فررت من الميدان ولا أحد غيري ، لأن منطوق - ولا أحد غيري - يتنافى مع مفهوم « ما أنا فررت » ، لأن مفهومها ثبوت الفرار للغير ، ومعنى - ولا أحد غيري - نفي الفرار عن الغير ، وهما متناقضان .

ثم إن ثبوت الحكم للغير ينبغي أن يكون على الوجه الذي انتفى عن المسند إليه من العموم والخصوص .

فإذا كان المنفي عن المسند إليه خاصاً كان الثابت لغيره خاصاً ، فإذا قلنا : ما أنا فررت من الميدان ، انتفى عن المسند إليه الفرار من ميدان بعينه ومن حرب بذاتها ، وثبت لغيره الثبات في هذه الحرب بذاتها .

وبناءً عليه لا يصح أن يقال : ما أنا رأيت أحداً من الناس ، لأن الحكم المنتفى عن المسند إليه عام ، وهو رؤية جميع الناس ، فينبغي تحقيقاً لمعنى الاختصاص أن تثبت الرؤية على هذا الوجه العام ، وثبوت

الرؤية على هذا الوجه المذكور محال ، إذا ليس في وسع إنسان أن يرى كل أحد .

نعم يصح هذا المثال وما شاكله إذا لم يقدم المسند إليه على الخبر
الفعلي ، كما لو قلنا : ما رأيت أنا أحداً من الناس ، لأن التركيب

- والحالة هذه - لا يفيد التخصيص ، فلا يقتضى ثبوت الحكم للغير .

وجملة القول : أنه إذا تقدم المسند إليه - معرفة كان أم نكرة - على
المسند الفعلي أفاد التركيب التخصيص قطعاً عند الإمام ، بشرط أن يقع
المسند إليه بعد نبي ، كما في الأمثلة السابقة .

فإن لم يقع المسند إليه بعد نبي ، وذلك في ست صور ، منها ثلاث
لم يكن فيها النفي أصلاً ، مثل :

١- سعد فر من الميدان .

٢- أنا فررت من الميدان .

٣- جندي فر من الميدان .

وثلاث تأخر النفي فيها عن المسند إليه ، مثل :

١- سعد ما فر من الميدان .

٢- أنا ما فررت من الميدان .

٣- جندي ما فر من الميدان .

ففي هذه الصور الست يحتمل التركيب التخصيص أو التقوى حسبما
يتطلبه المقام .

ففي مثل : سعد فر من الميدان ، يحتمل التخصيص أو التقوى بحسب

لخص

المقام ، فالتخصيص على اعتبار قصر الفعل « فر » على المسند إليه المقدم ونفيه عن غيره « ف (الفرار) ثابت ومسلم به ، والهدف هو الرد على منازع زعم أن الفار من الميدان « على » ، أو على من زعم اشتراك « على » مع « سعد » في الفرار ، فيكون التركيب حينئذ مفيداً للقصر قطعاً - قصر قلب على الاحتمال الأول ، وقصر أفراد على الاحتمال الثاني .

وعلى معنى الاختصاص جاء المثل العربي : أتعلمني بضرب أنا خرشته (صِدْثُهُ) ، وقوله تعالى : « ومن أهل المدينة مَرَدُّوا على النِّفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم » (التوبة ١٠١) أى لا يعلمهم إلا نحن .

وأما التقوية فتكون على اعتبار أن الفرار لم يثبت حصوله من قبل والهدف هو إثباته للمسند إليه على سبيل التقرير والتمكين والتقوية لا قصره عليه . ودون النظر إلى حصوله من غير المسند إليه أو عدم حصوله ، وبخاصة إذا كان في مقام المدح والافتخار ، لأن من شأن المادح أن يمنع السامع من الشك ، وكذلك المفتخر ، وعلى هذا جاء قول الشاعر :

هم يقرشون البلد كل طمرة
وأجرد سباح يبذ المغالياً^(١)

وقول الحماسي : يَبْذُ الْمَغَالِيَةَ لِقَصْرِ السَّوَى
فهم يضربون الكبش^(٢) يَبْزُقُ بِيضُهُ على وجهه من الدماء سبائب
وقوله تعالى : « وإذا جاؤكم قالوا : آمِنًا ، وقد دخلوا بالكفر ، وهم قد خرجوا به » (المائدة ٦١) .

(١) الطمرة : الفرس الكريم . الأجرد : قصير الشعر ، سباح . اللين الجري ، المغال . بضم الميم وفتحها السهم ، جمع مقل أو مقللة ، يعنى أنه أسرع منه .
(٢) الكبش . الرئيس . البيض : الخوذة . سبائب : طرائق ، يعنى : هم يضربونه فيسيل دمه كأنه طرائق حمر .

وقوله تعالى : « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً ، وهم يخلقون »
(الفرقان ٣) .

فإن تقديم المسند إليه في كل هذه النصوص لم يقصد به « القصر » ،
وإنما قصد به تقوية الحكم وتأكيده ثبوت الفعل للفاعل ومنع السامع من
الشك .

سبب إفادة التركيب تقوى الحكم :

إذا قلنا : الطالب فاز بالجائزة ، أفاد هذا التركيب تقوى الحكم ،
وذلك لتكرار الإسناد ، لأن الفعل « فاز » مسند مرتين ، مرة إلى المسند
إليه الظاهر « الطالب » ، وأخرى إلى ضميره المستتر في الفعل ، فهو بمثابة
قولنا : فاز الطالب بالجائزة ، فاز الطالب بالجائزة ، وبتكرار الإسناد
يتقوى الحكم ويتقرر في ذهن السامع .

ومثل حالة الإثبات حالة النفي ، مثل : الطالب لم يفز بالجائزة ، فإنه
يفيد الحكم (الذى هو نفي فوز الطالب) قوة ، بسبب تكرار الإسناد .
ولهذا : قولنا : « أنت لا تكذب » أقوى لنفي الكذب من قولنا :
« لا تكذب أنت » ، لتكرار الإسناد في الأولى دون الثانية ، لأن الفعل
« تكذب » أسند مرتين ، مرة إلى المبتدأ وهو « أنت » ، وأخرى إلى ضميره
المستتر في الفعل - بخلاف الحال في « لا تكذب أنت » فإن الفعل مسند
إسناداً واحداً ، وهو إسناده إلى الضمير المستتر ، وأما لفظ « أنت » فقد
جاء به لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم .

وبناءً على ذلك يكون قوله تعالى : « إن الذين هم من خشية ربهم
مُشفِقُونَ ، والذين هم بآيات ربهم يؤمنون ، والذين هم بربهم لا يشركون ، ...
أساليب القرآن

أولئك يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ ، وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ ۝ (المؤمنون ٥٧ - ٦١) .

يفيد من تأكيد الإشفاق ، والإيمان ، ونفى الإشراك ، ما لا يفيد
قولنا : (إن الذين يشفقون من خشية ربهم ، والذين يؤمنون بآيات
ربهم ، والذين لا يشركون بربهم . . .) أو قولنا : (إن الذين من خشية
ربهم يشفقون ، والذين بآيات ربهم يؤمنون ، والذين بربهم لا يشركون . . .).
وذلك لتكرار الإسناد في آيات القرآن دون الآخرين .

ومثله قوله تعالى : «قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون
والذين هم عن اللغو معرضون . . . إلى الآية ٩» .

وعلى ذلك فكل تركيب يفيد الاختصاص ، هو بعينه مفيد للتقوى ، ضرورة
تكرار الإسناد الناشئ من تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي ، أما إفادة
التقوى فلا يلزمها التخصيص لتوقفه على شرط . وقوع المسند إليه بعد نفي .

٢ - إذا كان «مثل ، غير» مراداً بهما الكناية :

من دقائق اللغة وسحر البلاغة أنك تعتمد إلى جملة ، فتقدم منها كلمة
فتفيد هذه الجملة معنى يختلف عنه لو أخرت هذه الكلمة ، ولو ذهبنا
نتلمس سبباً لهذا الاختلاف أعياناً البحث ، اللهم إلا قبس من النور
يستمد ضوءه من إجماع العرب ، ونحن لا نجد محيصاً عن اتباعهم فيما
سلكوا ، ومن ذلك :

«مثل ، غير» إذ استعملنا مسنداً إليهما مقصوداً بهما الكناية من
غير تعريض ، كقولهم : «^{مسند إليه} مثلك يرمى الود ، وغيرك لا يجود» ، على
معنى : أنت ترعى الود ۝ أنت تجود ، من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم .

مراد بهما الكناية

وبيان الكناية في الأول : أنك إذا قلت مثلك يرعى الود ، فقد أثبت هذه الرعاية لكل من يماثل المخاطب في صفاته ، والمخاطب متصف بها طبعاً . لأنه فرد من أفراد هذا العام ، فقد أطلق الملزوم - وهو إثبات رعاية الود للمماثل - وأريد به اللازم - وهو إثباته للمخاطب .

وبيان الكناية في الثاني : أنك إذا قلت « غيرك لا يجود » فقد نفيت صفة الجود عن كل ما عدا المخاطب ، والجود صفة وجودية تقتضي محلاً تقوم به ، وهو لا يخرج عن أمرين : هما المخاطب ومن عداه ، فإذا نفيتها عن الثاني يلزم منه قيامها بالأول ، وهنا أيضاً إطلاق الملزوم - وهو نفى الجود عن كل ما عدا المخاطب - وأريد به اللازم - وهو إثبات صفة الجود للمخاطب .

وأبلغية الكناية تأتي من أنها كدعوى الشيء ببيينة ، فقولنا : « مثلك يرعى الود » معناه : أنت ترعى الود ، لأن من كان على صفاتك يرعاه ، وقولنا : غيرك لا يجود » معناه : أنت تجود ، لأن غيرك لا يجود ، والدعوى المشفوعة ببيينة أقوى من المرسل - لذلك كان لزاماً أن يأتي بـ « مثل ، غير » مقدمين لأن القصد من استعمالهما كنايةيتين إنما هو إثبات الحكم بالطريق الأبلغ ، وهذا لا يتحقق إلا بالتقديم ، لما عرف أن التقديم يلزم منه تكرار الإسناد ، وهو يفيد تقوية الحكم وتقريره .

ولزم التقديم فيهما من ناحية القياس ، إذ مقتضاه أن التقديم والتأخير سيان من حيث إن الجملة بأنفاظها هي هي لم تتغير ، وإنما جاء اللزوم من استعمال العرب ، وإجماعهم المنعقد على هذا من حيث إن التقديم أعون على تحقيق الغرض المقصود .

وهذا الذى حدا بالمتنبى أن يقول معزياً سيف الدولة فى وفاة عمته :

فمثلك يثنى المزن عن صوبه ويسترد الدمع عن غربه^(١)

أى أنت قدبير على دفع الحزن ، ورد الدمع ، فليس المقصود بـ « مثل »
والحالة هذه - التعريض بأحد ، وإنما المراد بها : ما أضيف إليها لغرض
إثبات الحكم للمسند إليه من طريق الكناية ، قصداً إلى الأبلغية .

ومثله قول القبيعرى للحجاج لما توعد به بقوله : « لأحملنك على الأدهم »
قال له : مثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب^(٢) ، أى أنت على صفتك
من السلطان وبسطه اليد تقدر على ذلك ، ولم يقصد أن أحداً مثله يقدر على ذلك .

وهذا بعينه الذى حمل أبا تمام على أن يخاطب مناظره ، فيقول :

أوغرى يأكل المعروف سُختاً ويشحبُ عنده بيضُ الأيادي^(٣)
فأبو تمام لم يرد أن يُعرض بشاعر آخر ، فيزعم أنه هو الذى يجحد
الصنيعة ، وينكر المعروف ، وأن ذلك من الشاعر الآخر لا منه ، وإنما المراد أن
ينفى عن نفسه أنه ممن يلوؤم ، ويكفر بالنعمة ، أما الغير فلا يتعرض له .

ومثله قول المتنبى :

غبرى بأكثر هذا الناس ينخدعُ إن قاتلوا جبينوا أو حَدَّثُوا شَجَعُوا

فالمتنبى لم يرد أن يُعرض بآخر فيصفه بالانخداع لهؤلاء الناس الذين

(١) يثنى - يدفع - المزن - الدمع - على التشبية ، الصوب - الجهة ، غرب الدمع : مجراه .

(٢) الشحوب : تغير اللون ، والمراد من شطرى البيت ، إنكار المعروف .

(٣) الأدهم فى كلام الأمير : القيد ، وفى كلام القبيعرى القرس الأسود بدليل عطف الأشهب عليه .

يشجعون إذا حدثوا ، فإذا دعى داعى الجهاد جبنوا ، وإنما المراد فقط. أن يصف نفسه بالتيقظ. والحذر ، وأنه ليس ممن ينخدع ، وتجاوز عليه الحيل .

فإذا أريد بـ « مثل » غير « غير » ما أضيفتا إليه ، لم يلزم تقديمهما ، لأن الكلام فيهما يكون على سبيل الحقيقة لا الكناية ، كما فى قول الصابى :
تَشَابَهَ دُمُعَى إِذْ جَسَرَ وَمُدَامَتَى فَمِنْ مِثْلِ مَا فِى الْكَأْسِ عَيْنَى تَسْكُبُ
وقول الآخر :

غَيْرِ جَنَى وَأَنَا الْمَعَابُ فَيْكُمْ فَكَأَنِّى سَبَابُهُ الْمُنْتَدِمُ

٣ - عموم السلب أو سلب العموم :

يقدم المسند إليه إذا كان من أدوات العموم مثل : كل ، جميع ، وتكون متقدمة على النفي ، لإفادة أن النفي شامل لجميع أفراد المسند إليه ، مثل قول أبى النجم :

قد أصبحت أم الخيـار تدعى على ذنباً كل لم أصنع

برفع « كل » على الابتداء ، والجملة بعده خبر ، فأداة العموم واقعة قبل النفي ، والتركيب بهذه الصورة يفيد أعموم السلب يعنى أنه لم يصنع شيئاً مما تدعيه هذه المرأة .

ومنه قول النبى - صلى الله عليه وسلم - لذى الـدين ، لما قال له :
أقـصرت الصلا أم نسيت يا رسول الله ؟ قال : كل ذلك لم يكن ، أى لم يكن قصر ولا نسيان ، فالنفي شامل للأمرين جميعاً ، ومما يؤكد ذلك ما روى أن ذا الـدين قال للرسول - عليه السلام - بعض ذلك قد كان والإيجاب الجزئى نقيضه السلب الكلى .

هذا
المراد
بـ
الـدين
الـدين
الـدين

فإن وقعت أداة العموم بعد النفي أفاد الكلام ثبوت الحكم لبعض الأفراد

دون بعض ، كقول المتنبي :
 صبا لصوفي بعد الحصى
 ما كل ما يتمنى المرء يدركه
 تأتي الرياح بما لا تشتهي السفن^(١)

وقول الآخر :
 ما كل رأى الفتي يدعو إلى رشد
 إذا بدا لك رأى مُشكَلٌ فقِفِ

ففي كل من البيتين وقعت أداة العموم بعد النفي ، فالنفي غير شامل
 وأفاد الكلام ثبوت الحكم لبعض الأفراد دون بعض ، ويسمى ذلك : سلب
العموم^(٢) ، وهذا ما شهد به الذوق البلاغي والاستعمال العربي .

تقديم المسند :

يقدم المسند لأغراض منها :

١ - قصر المسند إليه على المسند :

كقوله تعالى في خمر الجنة : « يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ، بَيْضَاءَ لَذَّةٍ
 لِلشَّارِبِينَ ، لَا فِيهَا غَوْلٌ » (الصافات ٤٧) فالقول مقصور على عدم وجوده
 في خمر الجنة ، لكنه يوجد في خمر الدنيا التي تغتال العقول ، وتسبب ثقل
 الأعضاء ودوار الرأس ، ومثله قوله تعالى : « الله ملك السموات والأرض »
 (الشورى - ٤٩٨) فالملك مختص بالله ومقصود عليه .

فالجمله الواحدة المراد منها القصر فيها نفى وإثبات .

(١) وفي رواية السفن بفتح السين وكسر الفاء - وهوربان السفينة .

(٢) وقد يفيد تقديم أداة النفي على أداة العموم عموم السلب كما في قوله تعالى : « إن الله لا يحب كل
 مختال فخور » (لقمان ١٨) ، فالمراد نفي حب الله عن أى مختال فخور - وعلى هذا يكون هذا الحكم
 أغلبياً .

وفى قوله تعالى : « ذلك الكتاب ، لا ريب فيه » (البقرة ٢) ، لم يقدم الجار والمجرور كما فعل فى السابق ، لأنه أراد من هذا الترتيب للجملة « لا ريب فيه » أن ينفى الريب عن القرآن الكريم وحده . ولو عكس التعبير ، فقال : « لا فيه ريب » أدى إلى نفي الريب عن القرآن وإثباته - فى الوقت ذاته - لغيره من الكتب - وهو غير مراد .

فالقرآن الكريم نلاحظ فيه روعة الأداء وقوة النظم ، وفى وضع الجار والمجرور فى مكانه الخاص الدقيق فى الجملة دليل على ذلك .

٢ - التنبيه من أول الأمر على أنه خبر لا نعت :

كقول حسان رضى الله عنه يمدح النبي صلى الله عليه وسلم :

له هممٌ لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى أجلُّ من الدهر
له راحةٌ لو أن معشارَ جودها على البرِّ كان البرُّ أنْدَى من البحر

فلو قال الشاعر : « هم له » أو « راحة له » لتوهم - ابتداء - أن لفظه « له » فى كلا البيتين نعت وأن الخير سيدكر فيما بعد ، وذلك لأن حاجة النكرة إلى النعت أشد من حاجتها إلى الخبر ، ومنه قوله تعالى : « وَلَكُمْ فى الأرض مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ » (الأعراف ٢٤) فقدم المسند « لكم » على المسند إليه « مستقر » لهذا الغرض .

٣ - التشويق إلى ذكر المسند إليه ،

وذلك بأن يكون فى تقديم المسند ما يشوق إلى ذكر المسند إليه ، كقوله - صلى الله عليه وسلم - : منهومان لا يشبعان : طالب علم وطالب مال .

تقديم المعمول على العامل :

الأصل في العامل أن يتقدم على المعمول ، وقد يقدم المعمول على العامل لأغراض بلاغية منها :

١ - التخصيص :

كقوله تعالى : «إياك نعبد وإياك نستعين» ، فقد قصرت العبادة على الله سبحانه ، ومثله قوله : «ولئن مُتُّمَّ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تَحْشُرُونَ» (آل عمران ١٥٨) ، فقد قصر الحشر على الله سبحانه . فالحشر إليه لا إلى غيره ، فكلتا الآيتين من قصر العامل على المعمول ، فالمعمول قدم في الآيتين لغرض الاختصاص .

٢ - كون المعمول محل الإنكار :

كقوله تعالى : «أَغْيَرَ اللَّهُ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ؟» (الأنعام ١٤) . فالاستفهام الإنكارى واقع في الآية على معنى «أَيكون غير الله بمثابة أن يتخذ ولياً ، وهل يرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ، وهل يكون جهل أجهل وعمى أعمى من ذلك ؟ ، ولا يكون شيء من ذلك إذا قيل : أَأَتَّخِذُ غير الله ولياً ؟ وذلك لأنه حينئذ يتناول الفعل فقط . ، ولا يزيد عن ذلك» ^(١) .

فالهمزة للاستفهام الإنكارى ، وما بعدها هو محل الإنكار .

ومثلها قوله : «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ» . «أَغْيَرَ اللَّهُ تَدْعُونَ ؟» (الأنعام ٤٠) ، فالمعنى : أَيكون غير الله بمثابة أن يدعى ؟ فما بعد الهمزة هو موضع الإنكار أيضاً .

٣ - رعاية الفاصلة في النثر ، أو الوزن في الشعر :

كقوله تعالى : « فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ . وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ » (الضحى ٩ ، ١٠) ، فقدم « اليتيم » السائل » للاحتفاظ بالموسيقى في الآيات القرآنية ، ولزيادة التناسق اللفظي ، والتقديم لهذه الصياغة التي يعنى بها القرآن ، هي إحدى وسائل تأثيره في النفس ، وإذا أخرجنا المعمول نجد خروجاً على النسق ونُفْرَةً في النظم .

وقد عد ابن الأثير ^(١) منها قوله تعالى : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مُظْلَمُونَ ، والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم . والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعُرْجُونِ القديم » (يس ٣٧ - ٣٩) قال : فقوله : « والقمر قدرناه منازل » ، ليس تقديم المفعول به للاختصاص وإنما هو من باب مراعاة نظم الكلام ، فإنه قال : « الليل نسلخ منه النهار » ثم قال : « والشمس تجري » ، فاقتضى حسن النظم أن يقول : « والقمر قدرناه منازل » ليكون الجميع على نسق واحد في النظم ، أى أن تبدأ الجمل كلها بالأسماء المتناسبة .

وأما رعاية الوزن كقول الأقيشر في ابن عم له :

سريع إلى ابن العم يطمُ خدّه وليس إلى داعي الندى يسريع

فقدم المعمول « إلى داعي الندى » على العامل « سريع » لإقامة الوزن في الشعر .

تقديم بعض معمولات الفعل على بعض :

يقدم بعض معمولات على بعض لأغراض ، منها :

١ - أن يكون في التأخير إخلال بالمعنى المراد :

كقوله تعالى : « وقال رجل مؤمنٌ من آل فرعون يكتُمُ إيمانه أَتَقْتُلُون رجلاً أن يقولَ رَبِّيَ اللهَ » ؟ (غافر ٣٨) فإنه لو أخر قوله : « من آل فرعون » عن قوله « يكتُمُ إيمانه » لتوهم أنه من صلة « يكتُمُ » أى يكتُمُ إيمانه خوفاً من آل فرعون ، وفى هذا إخلال بالمعنى المراد ، إذ لا يفهم منه حينئذ أن الرجل كان من آل فرعون ، وأن الغرض بيان أنه منهم ، لأن ذلك يفيد عناية الله بموسى ورعايته له ، إذ جعل من آل فرعون من يدافع عنه .

٢ - أن يكون في التأخير إخلال بالنظم :

كقوله تعالى : « فَأَوْجَسَ فى نفسه خيفة موسى ، قلنا لا تَخَفْ إناك أنت الأعلى » (طه ٦٧) ، فالتقديم لهذه الصياغة اللفظية التى يعنى بها القرآن وهى إحدى وسائل تأثيره فى النفس وأصل الجملة : « فَأَوْجَسَ موسى فى نفسه خيفة » ، وإذا قارنا بين التعبير فى الآية والنظم الثانى ، وجدنا خروجاً على النسق وإخلالاً بموسيقى النظم .

٣ - كون المقدم أهم :

فمثلاً يحدث حادث غرق أو حرق فتتبلبل الأفكار ، وتضطرب النفوس ، فيقدم المخاطب ما يسكن الثائرين ، ويهدئ النفوس ، فيقول : أنقذ الطلبة رجالاً الإنقاذ . أنقذ الأطفال رجالاً الإطفاء ، فيقدم المفعول على الفاعل لأنه الأهم والمقصود .

ومنه قوله تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم »
 (الأنعام ١٥١) ، فقد قدم ضمير المخاطبين على الضمير العائد على
 الأولاد فقال : « نرزقكم وإياهم » ، وفي موضع آخر قدم الضمير العائد على
 الأولاد في قوله : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم »
 (الإسراء ٣١) ، ولعل السر في ذلك أنه في الآية الأولى يخاطب آباء مملقين
 بدليل قوله : « من إملاق » فكان من البلاغة أن يسرع فيعد هؤلاء الآباء
 بما يغنيهم من الرزق ، لأن رزقهم أهم عندهم من رزق أولادهم ، ثم يتبع
 ذلك برزق أولادهم ، حتى تسكن نفوسهم ، ولا يجد القلق سبيلا إليها .
 أما الآية الثانية فالخطاب فيها للأغنياء ، بدليل قوله تعالى : « خشية إملاق »
 فالخشية إنما تكون مما لم يقع ، فكان من البلاغة أن يقدم وعْد الأبناء
 بالرزق ، حتى يسرع بإزالة ما يتوهمون من أنهم بإنفاقهم على أبنائهم
 صائرون إلى الفقر بعد الغنى ، ثم يتبع ذلك برزقهم حتى يكمل طمأننتهم .
 ومنه قوله تعالى : « وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى » ، قال : يا قوم
 اتَّبِعُوا المرسلين » (يس ٢٠) ، قدم الجار والمجرور على الفاعل زيادة
 في تبكيث هؤلاء القوم الذين شاهدوا من المرسلين - لقربهم منهم - ما لم
 يشاهد ذلك الرجل ، ومع هذا نصح لهم بما لم ينصحوا به أنفسهم ، وقدم
 الفاعل في قوله : « وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى » ، قال : يا موسى
 « إن الملائكة ياتِمِرُونَ بك ليقتلوك فاخرج إني لك من النَّاصِحِينَ » (القصص
 ٢٠) ، لأنه لم يقترب به ما يدعو إلى تقديم الجار والمجرور مثل ما اقترن
 بالأول .

ومثله قوله تعالى حكاية عن قابيل : « لئن بسطت إلي يدك لتقتلني
 ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين » (المائدة ٢٨) ،

(٢٨) فقدم الجار والمجرور «إلى» للعناية به ، لأنَّ جُلَّ همه قتل أخيه ، لا مطلق القتل - وقتل أخ مظلوم أشنع - فقدم توبيخاً له لعله أن يرتدع .
وأخر في الثاني «إليك» لأنه ليس مهماً له ذلك ، بل ليس ممن يصدر عنه القتل مطلقاً ، وإنما ذكر «إليك» بعده لبيان الواقع ، وأنه لو صدر عنه لكان للدفع عن نفسه (١) .

٤ - التعريف

تعريف المسند إليه :

حق المسند إليه أن يكون معرفة ، لأنه المحكوم عليه ، فينبغي أن يكون متعيناً ، ليكون الحكم مفيداً ، والتعيين قد يكون بنفس اللفظ - دون حاجة إلى قرينة - وذلك كالتعريف بالعلمية ، وقد تكون بقرينة تكلم ، أو خطاب ، أو غيبة ، كتعريفه بالضمائر ، وقد يكون بقرينة حسية كتعريفه بالإشارة ، وقد يكون تعريفه بنسبة معهودة كتعريفه بالأسماء الموصولة ، وقد يكون بحرف وهو المرفع بآل ، أو بإضافة معنوية وهو الإضافة إلى واحد مما ذكر .

ونكل من هذه الصور مقتضيات تستدعيها ، وإليك البيان :

أغراض التعريف بالضمير :

يؤتى بالمسند إليه ضميراً إذا كان الحديث في أحد المقامات الثلاثة :
التكلم ، الخطاب ، الغيبة ، فإذا كان التكلم يتحدث عن نفسه كان

المقام لضمير المتكلم ، كقوله تعالى منادياً لموسى - عليه السلام - في أول مرة إيناساً وتلطفاً :

« يا موسى إني أنا ربك فاخضع نعليك » إنك با لوادى المقدس طوى ،
وأنا اخترتك » فاستمع لما يوحى ، إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم
الصلاة ليذكرى ، إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى «
(طه ١٢ - ١٥) .

وكقول بشار :

أنا المرعث لا أخفى على أحدٍ ذرت بي الشمس للقاصي وللداني^(١)

وإذا كان يخاطب إنساناً أمامه كان المقام للخطاب ، كقوله تعالى
مخاطباً نبيه الكريم : « فأما اليتيم فلا تقهر ، وأما السائل فلا تنهر »
(الضحى ٩ ، ١٠) ، وكقول الخثعمية تخاطب ابن الدمينية ، وكان
يتغزل بها في شعره :

أنت الذى أخلفتنى ما وعدتني وأشمت بي من كان فيك يلو^(٢)

وإذا كان المتكلم يتحدث عن غائب فلا بد من تقدم ذكره لفظاً ، كقوله
تعالى : « فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين » (الأعراف ٨٧) ،
وقد يتقدم معنى ، كقوله تعالى : « وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم »
(النور ٢٨) ، لأن في كلمة « ارجعوا » معنى « الرجوع » ، أو كان في
الكلام قرينة حال تدل عليه ، كقوله تعالى : « ولأبويه لكل واحد منهما السدس »

(١) المرعث « المقرط » لقرط كان يملقه في أذنه وهو صغير ، ذرت : طلعت ، كناية عن
الشهرة « وصف نفسه بأنه ذائع الصيت .

(٢) المعنى : أنت الذى أخلفتنى ما وعدت الوفاء به ، وأشمت بى من كان يلوئىنى فى حبك .

(النساء ١١) فقرينة الحال تدل على أنه الميت .

وضمير الخطاب موضوع لأن يستعمل في معين ، لأن معنى الخطاب توجيه الكلام إلى حاضر مشاهد ، ولا يكون إلا معيناً ، كقولك لزميل : أنت كريم .

وقد يخرج الخطاب عن وضعه فيخاطب به :

١ - غير المشاهد والمعين :

وذلك بأن يكون حاضرًا في الذهن قريباً من القلب ، كما في قوله تعالى : «إياك نعبد وإياك نستعين» .

٢ - أن يراد مطلق مخاطب :

وذلك حيث يراد تعميم الخطاب وتوجيهه إلى كل فرد يتأتى منه الخطاب ، كما في قوله تعالى : «ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا ، فارجعنا لعمل صالِحاً» (السجدة ١٢) ، فليس المقصود بضمير الخطاب في «ترى» مخاطباً معيناً كما هو الأصل في الخطاب ، وإنما المقصود بضمير الخطاب أى مخاطب للإشارة إلى أن الأمر من الوجود بمكان ، وأن حالة المجرمين في ذلك من تنكيس الرؤوس ، ورثاة الهيثة ، واسوداد الوجه ، وغير ذلك من سمات الخزي والخذلان ، قد بلغت من الظهور لأهل المحشر إلى درجة يمتنع خفاؤها ، فلا يختص بها راء دون آخر ، وإذا فلا يختص بهذا الخطاب مخاطب دون مخاطب «بل كل من يتأتى منه الرؤية له مدخل في هذا الخطاب .

ومثله قوله تعالى : «ولو ترى إذ فزعوا فلا فتوت ، وأخذوا من مكان قريب» (سبأ ٥١) ، وقوله : «وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً»

(الإنسان ٢٠) ، وقول الشاعر :

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

* * *

أغراض التعريف بالعلمية :

يؤتى بالمسند إليه علماً لأسباب ، منها :

١ - أن يقصد إحضار مدلوله بعينه وشخصه في ذهن السامع باسمه الخاص .
كما في قوله تعالى : « قل هو الله أحد » ، ومثله قوله : « وإذ يرفعُ إبراهيمُ القواعدَ من البيتِ وإسماعيلُ » (البقرة ١٢٧) . فقد أتى بالمسند إليه بصيغة العلم قصداً إلى إحضار مدلوله بشخصه باسمه الخاص حتى لا يلتبس بغيره .

٢ - أن يقصد التفاؤل أو التطير :

الله ربنا ، ومحمد نبينا ، وقول الشاعر :
بالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاى منكن أم ليلي من البشر
فالشاعر لم يذكر « ليلي » مرة ثانية إلا لقصد التلذذ^(١) ، على حد قول المتنبي :

أسامياً لم تزده معرفة وإنما لذة ذكرناها
وكان مقتضى السياق أن يقول : أم هي من البشر ، لأن المقام للضمير
لتقدم المرجع ، ولكنه أورد علماً ليتلذذ بذكر محبوبته .

٣ - أن يقصد التفاؤل أو التطير :

كقولنا عند قدوم : قادم حل بنا سرور ، أو أقبل علينا السفاح .

(١) في البيت من أنواع البديع - نجاهل العارف - فهو يعلم أن ليل من البشر ، ولكنه تجاهل ذلك مباينة في التعلق بها والوله في حبا .

١ - أن يقصد التسجيل على السامع :

حتى لا يكون له سبيل إلى الإنكار كقول القاضي للشاهد : هل أقر سعيد بكذا ؟ فيقول الشاهد : نعم أقر سعيد بكذا ، فيعين المسند إليه باسمه الخاص ليسجل عليه هذا الاقرار .

أغراض التعريف بالموصلية :

يؤتى بالمسند إليه اسم موصول لأغراض ، منها :

١ - ألا يكون مخاطب عالم بالأحوال الخاصة بالمسند إليه سوى الصلة :

مثل : الذي حضرنا بالأمس رجل عالم .

٢ - أن يكون في مدلول الصلة تقرير الغرض المسوق له الكلام :

كما في قوله تعالى : « وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب » وقالت هيئت لك (يوسف ٢٣) ، فالغرض المسوق له الكلام تنزيه يوسف عليه السلام وبعده عن مظان الريبة ، والتعبير بالموصل أدل على هذا الغرض مما لو قال : وراودته امرأة العزيز ، أو زليخاء ، لأنه إذا كان في بيتها ، ووسائل إغرائه موفورة عندها ، وهما في خلوة ، وتحت سقف واحد ، وقد واثته فرصة التمكن منها ، ومع ذلك عف وامتنع ، كان ذلك غاية في النزاهة ، ولو لم تستخدم الآية الاسم الموصول في تعريف المسند إليه لما فهم هذا المعنى .

ويمكن أن يفهم من الآية غرض آخر ، وهو استهجان التصريح باسم تلك المرأة . فقد أرادت يوسف أن يجلس منها مجلس الرجل من أهله فامتنع . وفي هذا الصنيع شناعة يقف اللسان عن ذكر الداعية إليه وبخاصة

وَأَنْ زَوْجَهَا لَهُ خَطَرٌ ، وَمِنْ هُنَا عُدِلَتِ الْآيَةُ عَنِ التَّصْرِيحِ بِاسْمِهَا رَغْبَةً عَنْهُ ، وَكَرَاهِيَةً فِيهِ إِلَى تَعْرِيفِهَا بِالْمَوْصُولِ .

وقد يكون هذا نمط من أدب القرآن الرفيع نلقاه في كثير من سورته ، حيث لا يصرح بأسماء يرى التصريح فيها إلصاقاً لعار قد يطارد أصحابها طيلة الزمن ، كقوله تعالى : « الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ » (آل عمران ١٧٣) ، وقوله تعالى : « لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ . . . وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا . . . » (التوبة ١١٧ ، ١١٨) .

٣ - أن يكون في الموصول ما يفيد التفخيم والتهويل في المسند إليه :

كقوله تعالى : « فَغَشَّيْهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشَّيْهُمْ » (طه ٧٨) ، أي غمرهم ماء كثير لا يحد وصفه ، فلو قيل : فغشَّيهم مقدار كذا من الماء لزال التفخيم والتهويل . كما أن استعمال « ما » أغنت عن قول القائل : فغشَّيهم من اليم دُوراً . أو صداغ ، أو امتناع عن الطعام والنم ، وما شابه ذلك من كروب البحر . وكل هذه التعبيرات لا تفيد ما أفادته « ما » من التفخيم والتهويل .

ومنه قول الشاعر يصف عمل الخمر في العقول :

مَضَى بِهَا مَا مَضَى مِنْ عَقْلِ شَارِبِهَا وَفِي الزَّجَاجَةِ بَاقٍ يَطْلُبُ الْبَاقِ

٤ - يؤتى بالمسند إليه اسم موصول للتنبيه على خطأ وقع من المخاطب :

كقول الشاعر :

إِنَّ الَّذِينَ تَرَوْنَهُمْ إِخْوَانَكُمْ يَشْفَى غَلِيلَ صَدُورِهِمْ أَنْ تُصْرَعُوا

يقول : إن الذين ترونهم فيهم ، هم على غير ماتظنون يودون إيقاع الشر بكم ، فالتعبير بالموصول لبيان تخطئة المخاطب ، ولو عبر الشاعر بغير

الموصول ، فقال : إن قوم كذا يشفى غليل صدورهم أن تصرعوا ، لا يكون في الكلام ما يفيد تنبيههم إلى هذا الخطأ .

٥ - أن يكون في مدلول الصلة ما يشير إلى نوع الخبر المحكوم به على المسند إليه : من مدح أو ذم أو عقاب .

مثل قوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار ، خالدين فيها أبداً ، وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا » (النساء : ١٢٢) ، ففي مدلول الصلة - وهو الإيمان والعمل الصالح - ما يشير إلى أن الجزاء المترتب عليه من نوع الثواب .

ومنه قوله تعالى : « إن الذين كفروا وماتوا وهم كفارٌ ، فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدى به ، أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين » (آل عمران ٩١) .

وقد يكون الغرض ليس الإشارة إلى نوع الخبر ، وإنما يكون الغرض شيئاً آخر يتوصل إليه بهذه الإشارة ، وهو التعريض بتعظيم شأن الخبر ، كقول الفرزدق يفتخر على جرير :

إِنَّهُ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا بَيْتاً دَعَانَهُ أَعَزُّ وَأَطُّ - وَلُ

يقول : إن الذي رفع السماء بنى لنا بيتاً - بيت المجد والشرف لا بظاولهما شيء ، وقد عبر عن المسند إليه بالموصول لأن فيه إشارة إلى أن الخبر من جنس البناء والرفعة . وليس هذا مقصود الشاعر ، بل مقصوده التوصل بهذه الإشارة إلى تعظيم وتفخيم بيته من حيث إن بانيه هو الذي بنى السماء .

٦ - التعبير بالموصول يخفى تحته اسم المذنب :

كقوله تعالى : « ومن الناس من يُجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب

منير » (الحج ٨) : وقوله : « ومن الناس من يَشْتَرَى لَهْوَ الحديث ،
لِيُضِلَّ عن سبيل الله بغير علم » (لقمان ٦) . فَأَتَى بالمسند إليه اسم موصول
لأن في التعبير به إخفاءً لاسم المذنب ، وفي ذلك من الرجاء في هدايته
ما ليس في إفشاء اسمه وفضيحتة .

أغراض التعريف باسم الإشارة :

يؤتى بالمسند إليه اسم إشارة لدواع يقصدها البلاغيون ، منها :

١ - أن يقصد التنبيه على أن المشار إليه المعقب بأوصاف جدير من
أجل تلك الأوصاف بما يذكر بعد اسم الإشارة :

كقوله تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه ، هدى للمتقين الذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلاة - ومما رزقناهم ينفقون ، والذين يؤمنون بما أنزل
إليك وما أنزل من قبلك وبالأخرة هم يوقنون ، أولئك على هدى من ربهم
وأولئك هم المفلحون » (البقرة ٢-٥٦) .

فالمشار إليه في الآية بـ « أولئك » هم « المتقون » وقد ذكرت عقيبهم
أوصاف هي الإيمان بالغيب ، وإقام الصلاة ، والإنفاق ، والإيمان بما أنزل
والإيمان بالأخرة ، ثم أشير إليهم « بأولئك - مع أن المقام للضمير -
للتنبيه على أن المشار إليهم أحقاء من أجل تلك الأوصاف بما يذكر بعد اسم
الإشارة من الهدى والفلاح .

ومثلها آيات سورة (المؤمنون من ١-٩) .

٢ - أن يقصد تعظيم المسند إليه بالقرب :

كقوله تعالى : « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ، وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ

الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيراً » (الإسراء ٩) فأتى باسم الإشارة الموضوع للقريب مؤذناً بقربه قريباً لا يحول دون الانتفاع به ، فنحن نرى أن المقام مقام حديث عن هاد يقود إلى أقوم الطرق ، وإذا كان هذا الهادى قريباً كان أنجح لرسالته ، وأقطع لعذر من ينصرف عن الاسترشاد بهديه .

٣ - أن يقصد تحقير المسند إليه بالقرب :

كقوله تعالى حكاية عن أبي جهل مشيراً إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - قاصداً إهانتة - « وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذوك إلا هُزواً ، أهذا الذى يذكركم آلهتكم » ؟ (الأنبياء ٣٦) ، وقوله : « وإذا رأوك إن يتخذوك إلا هُزواً ، أهذا الذى بعث الله رسولا » ؟ (الفرقان ٤١) ، ففى الإتيان باسم الإشارة الموضوع للقريب ، ما يشير إلى أن هذا الشخص القريب منا ، والذى نعلم من أمره ما نعلم ، لا تقبل منه دعوى الرسالة ، ولا يليق به أن يذكر آلهتنا بسوء .

٤ - أن يقصد تعظيم المسند إليه بالبعد :

كما فى قوله تعالى على لسان امرأة العزيز : « قالت : فذاكُن الذى تُمْنِنُ فيه ، ولقد راودته عن نفسه فاستعصم » . ولئن لم يفعل ما أمره ليسجنن ، وليكوناً من الصاغرين » (يوسف ٣٢) ، لم تقل الآية « فهذا » مع أنه كان حاضراً فى المجلس رفعاً لمنزلته ومكانته ، وبعده عن أن يكون موضع الأمل والرجاء لطلبها .

ومثله قوله تعالى : « ذلك الكتاب ، لا ريب فيه » (البقرة ٢) ، وقوله : « تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقياً » (مريم ٦٣) .

• - أن يقصد تحقير المسند إليه بالبعد :
كقوله تعالى : « أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدِّينِ » فذلك الذي يَدْعُ الْيَتِيمَ
وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ » (الماعون ١ - ٢) .

٥ - التنكير

تنكير المسند إليه :

يؤتى بالمسند إليه نكرة لأسباب ، منها :

١ - أن يكون القصد الحكم على فرد غير معين :

كقوله تعالى : « وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى » ، قال يا موسى ،
إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يَأْتِيهِمْ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ ، فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ : (القصص
٢٠) ، جاء المسند إليه نكرة لأن الغرض إثبات الحكم لفرد واحد من أفراد
الرجال ، فليس المراد تعيين الرجل ، ولم يتعلق غرض بذات الشخص ،
ولا بالوظيفة الاجتماعية التي له ، ولكن المراد أن يصل إلى موسى نبأ الاثتار
عليه بالقتل ، ومثله قوله تعالى : « وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ
إِيمَانَهُ ، أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ » ؟ (غافر ٢٨) .

٢ - الدلالة على نوع خاص من أنواع الجنس المنكر :

كقوله تعالى : « خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ »
(البقرة ٧) ، أى وعلى أبصارهم نوع خاص من الأغشية ، ذلك هو غطاء
الإعراض عن آيات الله ، ومن ذلك قول الشاعر :

لكل داءٍ دواءٌ يستطبُّ به
إلا الحماسة أعيت من مداوئها
أى لكل داءٍ دواء خاص يصلح لعلاجه .

٣ - التعظيم أو التحقير :

فمن التعظيم قوله تعالى : «ولكم في القصاص حياة» (البقرة ١٧٩) ،
 أى حياة عظيمة يستفيدها المجتمع من حكم القصاص هى تلك التى يظفر
 بها من يرتدع عن لقتل ، ولا يقدم عليه خوفاً من أن تناله يد القانون
 فيقتل ، وكذلك التى كانت مقصودة للقتل .

ومنه قول تعالى : «يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي» (الفجر ٢٤) ، فالتعريف
 يفيد بأن الحياة الآخرة هى الحياة الحقّة والجديرة بمعنى الحياة ، حيث
 الخلود والاطمئنان .

وقد أتت نفس اللفظة «حياة» منكراً والمراد منها التحقير فى قوله
 تعالى فى وصف المشركين : «ولتجدنهم أحرصّ الناس على حياة»
 (البقرة ٩٦) ، فهؤلاء المشركين كانوا يتمنون مجرد الحياة فى الدنيا ،
 سواء كانت لها هدف وغاية ، أم مجردة منهما .

ومثله قوله تعالى : «ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى ، للمتقين»
 (البقرة ٢) ، أى هدى لا تُقدَّرُ عظمتُه ولا يعرف كنهه ، ومنه قول الشاعر :
 له حاجبٌ عن كل أمر يشينُه وليس له عن طالب العرف حاجبٌ

فالحاجب الأول معنوى ، والتنكير فيه للتعظيم ، والحاجب الثانى
 حسى والتنكير فيه للتحقير .

وأما قوله تعالى : «يَا أَبَتِ إِنِّى أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ
 فتكون للشيطان ولياً» (مريم ٤٥) ، فيجوز أن يكون المراد عذاب
 عظيم ، ويجوز أن يكون المراد أدنى عذاب ، وقد اختاره الزمخشري .

فإنه ذكر أن إبراهيم عليه السلام لم يُخل هذا الكلام من حسن الأدب مع أبيه . فلم يصرح بأن العذاب لاحق لاصق به ، ولكنه قال : « إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن » فذكر الخوف والمس ونكر العذاب ^(١) .

« - التكرير أو التقليل :

كقوله تعالى : « وجاء السحرة فرعون قالوا : إن لنا لأجراً إن كننا نحن الغالبين » (الأعراف ١١٣) ، نكر « أجراً » للتكثير لأنهم يطلبون مكافأة على عمل ضخم يقومون به ، وهو إبطال دعوة موسى ، والابقاء على دين فرعون .

والتقليل كقوله تعالى : « وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر » (التوبة ٧٢) ، نكر « رضوان » للتقليل ، لأن شيئاً ما من رضوان الله أكبر من الجنات والمساكن الطيبة ، فرضاؤه سبب كل سعادة . وقوله تعالى : « ولئن قُتِلْتُمْ في سبيل الله أو مُتُّمْ لمَغْفِرَةً من الله ورحمةً خير مما يجمعون » (آل عمران ١٥٧) . فتكثير « مغفرة ، رحمة » للتقليل ، إذ المعنى : أن السفر والغزو في سبيل الله ليس مما يجلب الموت ويسبب الهلاك ، ولئن وقع ذلك بأمر الله لنفحة يسيرة من مغفرة الله ورحمته تعالى خير مما يجمعون .

والفرق بين التعظيم والتكثير : أن التعظيم ينظر فيه إلى ارتفاع الشأن وعلو القدر ، والتكثير يلاحظ فيه الكمية والمقدار ، وهذا نفسه الفرق بين التحقير والتقليل .

وقد جاء للتعظيم أو التكثير جميعاً قوله تعالى : « وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ » (فاطر ٤) نكر « رسل » لقصد التعظيم أو التكثير ، فعلى أنهم ذو شأن عظيم يكون التنكير للتعظيم ، وعلى أنهم ذو عدد كبير يكون للتكثير .

٦- خروج الكلام عن مقتضى الظاهر

قد يلاحظ البليغ أحوال المخاطبين والسامعين فيراعى ذلك في خطابه وعندئذ يوصف بأن كلامه مطابق لمقتضى ظاهر الحال .

وقد يعدل البليغ عن هذا الظاهر لنكتة بلاغية ، وعلى المخاطب أن يبحث عن سبب هذا العدول ، ويسمى ذلك ، « الخروج عن مقتضى الظاهر » .

وقد مر بنا في أول المنهج خروج للكلام عن مقتضى الظاهر في باب أضرب الخبر مثل : تنزيل خالى الذهن منزلة المتردد ، وغير المنكر منزلة المنكر ، والمنكر منزلة غيره ، ونضيف الآن نوعاً أخرى ، خرج الكلام فيها عن مقتضى الظاهر .

أولاً - وضع المضمرة موضع المظهر :

١- نعم مكاناً المنزل ، وبئس موطناً الغربية .

٢- قال الشاعر :

هِيَ الدُّنْيَا تَقُولُ بِمِثْلِ فِيهَا حَذَارٍ حَذَارٍ مِنْ بَطْشِي وَفَتْكِي

٣- قال تعالى : « أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ،

أو آذانٌ يسمعون بها ، فإنها لا تعمى الأبصار ، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور » (الحج ٤٦) .

* * *

الضمير المستتر في « نعم ، بئس » لم يتقدم له مرجع في اللفظ. ولا في المعنى ، ولم تدل عليه قرينة ، فكان ظاهر الحال يقتضى أن يوتى بدلا منه اسماً ظاهراً لفقدان شرط الإضمار ، فيقال : نعم المكان المنزل . وبئس الموطن الغربية ، لكن خولف فيهما مقتضى الظاهر . فوضع المضمّر موضع المظهر لغرض بلاغى ^(١) ، ومنه قول الشاعر يمدح هَرم بن سنان :

نِعَمَ امرءاً هَرمٌ لم تَعُرْ نائبةً إلا وكانَ لمرُتاعٍ بِها وَزَراً

والمسند إليه في البيت « هي » ، وفي الآية « إنها » ضمير غائب يسمى ضمير الشأن أو القصة ، وهو ضمير لا مرجع له ، تسمعه النفس فينبه لسماع ما يأتى بعده ، لأن الأسلوب العربى لا يأتى بهذا الضمير إلا في المواطن يكون فيها أمر مهم تراد العناية به ، فيكون هذا الضمير أداة للتنبيه يدفع المرة إلى الإصغاء ، فإذا وردت الجملة بعده استقرت في النفس ، وثبتت في الفؤاد . ونحن لا نجد تلك الفخامة والروعة لو جاء الكلام على ظاهره فقلنا : « فإن الأبصار لا تعمى » .

ومنه قوله تعالى : « قل هو الله أحد » فالضمير « هو » أداة للتنبيه يدفع السامع إلى الإصغاء إلى ما يأتى بعد ، فإذا وردت الجملة بعده ثبتت في النفس ، وقرت في القلب .

(١) وذلك على رأى من يجعل المخصوص بالمدح أو الذم مبتدأ محذوف الخبر ، أو خبر محذوف المبتدأ ، أما من يجعل المخصوص المبتدأ والجملة قبله خبر فلا شاهد فيه ، لأن الضمير حينئذ عائد على المخصوص وهو وإن تأخر لفظاً فهو متقدم رتبة .

وكذلك قوله : « وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ ، إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الْكَافِرُونَ » (المؤمنون ١١٧) . فهذا التعبير يفيد من القوة في نفى الفلاح عن الكافرين مما لو قيل : « إن الكافرين لا يفلحون » .

والسر البلاغي لذلك :

هى التفصيل بعد الإجمال والبيان بعد الإبهام . وذلك أن الضمير يدل على معناه دلالة يشوبها الإجمال والإبهام ، والجملة التى تلى الضمير - وهى جملة المخصوص بالمدح أو الذم ، وجملة الحال والشأن - تدل على هذا المعنى بوضوح وبيان ، والبيان بعد الإبهام أوقع فى النفس وأليق بمقام المدح أو الذم ، وذلك لأن السامع متى لم يفهم من الضمير معنى بقى منتظراً لعقبى الكلام كيف يكون ، فيتمكن المسموع بعده فى ذهنه فضل تمكن ، وبذلك يتسنى ذكر مدلول الضمير مرتين ، مرة على سبيل الإبهام ، وأخرى على سبيل التوضيح ، وذلك مما يحقق المقصود وهو التقرير والتمكين .

وخلاصة القول :

يوضع المضمّر موضع المظهر فى موضعين :

إذا كان فى نعم أو بئس ، أو ضمير الشأن والقصة ، وذلك لسر بلاغى : هو الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال .

ثانياً - وضع المظهر موضع المضمّر :

١- قال الشاعر :

كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ أَعْيَتْ مَذَاهِبُهُ وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلَقَّاهُ مَرْزُوقًا

هذا الذى ترك الأوهام حائرة وصير العالم التحرير زنديقا^(١)

٢- وقال آخر :

تعالنت كى أشجى ، وما بك علة تريدن قتلى ، قد ظفرت بذلك^(٢)

٣- وقال آخر :

إلهى عبدك العاصى أناكا مقبراً بالذنوب وقد دعاكا

٤- وقال تعالى : « فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ ، فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ » (البقرة ٥٩) .

* * *

اسم الإشارة فى المثال الأول : مسند إليه ، والسياق يقتضيه ضميراً لتقدم مرجعه - وهو ما يفيد البيت السابق - فيقال : هو الذى . . البيت . لكنه عدل عن الضمير إلى اسم الإشارة لكمال العناية به لغرابة موضعه ، واختصاصه بحكم بديع .

واسم الإشارة فى البيت الثانى : كان مقتضى الظاهر أن يوتى به ضميراً لتقدم مرجعه فيقال : قد ظفرت به ، لأن القتل أمر عقلى لا يشار إليه ، لكنه عدل إلى اسم الإشارة ادعاءً منه أن قتله ظاهر للعيان كأنه محسوس يدرك بالبصر .

ومنه قوله تعالى : « مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا

(١) أعيت مذاهبه : ضاقت معيشتهم « الأوهام : العقول . مجاز مرسل علاقة الحالية ، التحرير : المتقن « الزنديق : الذى يطن الكفر ويظهر الإسلام .

(٢) تعالنت : تظاهرت بالعلّة تدللاً ، أشجى : أحزن ، ظفرت بذلك : استتاف يبانى جواب عن سؤال ، وهل ظفرت بهذا ؟ -

الأنهار أَكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا ، تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ
النار ، (الرعد ٣٥) .

وقوله : « وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ » . وذلكم
ظَنُّكُمْ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ » (فصلت
٢٢ ، ٢٣) .

وفي البيت الثالث : كان مقتضى الظاهر أن يعبر بضمير المتكلم لأن
المقام له ، فيقال : « أَنَا الْعَاصِي » ولكنه عدل عن ذلك لنكتة هي قصد
الاسترحام والاستعطاف ، لما في لفظ « عبد » من غاية التذلل .

وفي الآية الأخيرة : كان مقتضى الظاهر أن يقال : فَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا
فيعبر بالضمير لتقدم المرجع ، لكنه عدل عن ذلك إلى الاسم الظاهر ،
لما في ذلك من إبرازهم في صورة المبدلين المغيرين لكلام الله ، وفي ذلك تشنيع
عليهم وتصوير لمدى ضلالهم واستحقاقهم لعذاب الله .

وقد زخر القرآن الكريم بصورة وضع الظاهر موضع المضمَر . فمن ذلك :
قوله تعالى : « وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ، قَالُوا : مَا هَذَا إِلَّا رَجُلٌ
يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ » ، وقالوا : مَا هَذَا إِلَّا إِنْكَافُوتُ
وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم : إِنْ هَذَا إِلَّا أَسْحَرُ مَبِينٌ » (سبا ٤٣) ،
فأظهر (الذين كفروا) بدل الإتيان بضمير يعود عليهم . لما في ذلك من
إبرازهم متعنتين جاحلين ، وفي ذلك تشنيع عليهم ، وتصوير لمدى ضلالهم .

وعلى هذا النهج جاء قوله تعالى : « ص ، وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ، بَلِ
الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ، كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَلَاتَ
حِينَ مَنَاصٍ ، وَعَجَبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ » وقال الكافرون هذا ساحر

كذاب » (ص ١-٤) فوضَّع الظاهر « الكافرون » موضع المضمر يشير إلى أن هذا القول لا يكون إلا من كافر يخفى الحق ولا يُقرُّ به .

وقوله تعالى : « أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ، إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ، قُلْ : سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ، فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ، ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ » (العنكبوت ١٩ ، ٢٠) فوضع لفظ . « الله » مكان ضميره ، لأن هذا الاسم يوحى بالجلال والعظمة والمؤذن بيسر بدء الخلق ، وقدرته على إنشاء النشأة الآخرة .

وقوله تعالى : « وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً ، وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ ، ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ ، وَأَنْزَلَ جُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا » (التوبة ٢٥) . ففي إظهار « المؤمنين » بدل أن يقول : ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعليكم ، إظهار لمن ثبت منهم في مظهر من يستحق اسم المؤمن الحقيقي .

وعليه جاء قوله تعالى : « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ، اللَّهُ الصَّمَدُ » ، وقوله : « وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ » (الكهف ١٠٥) .

* * *

ولوضع الظاهر موضع الضمير صورة أخرى ذكرها عبد القاهر ^(١) ، وحَدِّ صورتها : بأنك إذا حدثت عن اسم مضاف ثم أردت أن تذكر المضاف إليه ، فإن البلاغة تقتضي أن تذكره باسمه الظاهر ولا تضمه . وذكر لذلك مناسبة وهي :

ما حكى عن صاحب من أنه قال : كان الأستاذ أبو الفضل ^(٢)

(١) الدلائل ٤٠٠ .

(٢) هو ابن العيمد .

يختار من شعر ابن الرومي وينقط. (١) عليه ، قال : فدفع إلى القصيدة التي أولها :

أُتحت ضلوعي جمرة تنوقد

وقال : تأملها ، فتأملتها ، فكان قد ترك خير بيت فيها ، وهو :

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى

وحلم كحلم السيف والسيف مُغمد

فقلت : لِمَ ترك الأستاذ هذا البيت ؟ ، فقال : لعل القلم تجاوزه ،

قال : ثم رآني من بعد فاعتذر بعذر كان شراً من تركه ، قال : إنما تركته

لأنه أعاد السيف أربع مرات ، قال صاحب : لو لم يعده أربع مرات

فقال : بجهل كجهل السيف وهو منتضى ، وحلم كحلم السيف وهو

مغمد ، لفسد البيت .

ثم يعلق عبد القاهر بقوله :

والأمر على ما قال صاحب ، والسبب في ذلك أنك إذا حدثت عن

اسم مضاف ثم أردت أن تذكر المضاف إليه ، فإن البلاغة تقضي أن تذكره

باسمه الظاهر ولا تضمه ، وتفسير هذا ، أن الذي هو الحسن الجميل

أن تقول : جاءني غلام زيد وزيد ، ويقبح أن نقول : جاءني غلام زيد

وهو ، ومن الشاهد على ذلك قول دِعْبِل :

أضياف عمران في خضب وفي سعة وفي حياء وخير غير ممنوع

وضيف عمرو وعمرو يسهران معاً عمرو لبطنته والضيف للجوع

وقول الآخر :

وإن طُرَّة راقتك فانظر فربما أمرٌ مذاقُ العود والعود أخضر

وقول المتنبي :

بمن نضرب الأمثال أم من نقيسه إليك ؟ وأهل الدهر دونك والدهر

ليس يخفى على من له ذوق أنه لو أتى موضع الظاهر في ذلك كله بالضمير ، فقيل : وضيف عمر وهو يسهران معاً ، وربما أمر مذاق العود وهو أخضر ، وأهل الدهر دونك وهو ، لعدم حسن ومزية لاختفاء بأمرهما ، ليس لأن الشعر ينكسر ، ولكن تنكره النفس .

ومن البين الجلي في هذا المعنى - وهو كبيت ابن الرومي سواء لأنه تشبيهه مثله - بيت الحماسة :

شددنا شدة الليث غداً والليث غضبان

ومن الباب قول النابغة :

نفس عصام سودت عصاماً وعلمته السكر والإقداما

لا يخفى على من له ذوق حسن هذا الإظهار ، وإن له موقعاً في النفس وباعثاً للأريحية لا يكون إذا قيل : نفس عصام سودته .

وخلاصة القول :

يوضع المظهر موضع المضمّر - فإن كان المظهر اسم إشارة ، كان لدواع

منها -

١ - كمال العناية به لاختصاصه بحكم بديع أو أمر غريب :

٢- ادعاء ظهوره وكأنه محسوس يدرك بالبصر .

وإن كان غير اسم إشارة كان ذلك لدواع منها :

١- الاسترحام والاستعطاف .

٢- زيادة تمكينه وتقريره في ذهن السامع .

ثالثاً - التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي :

رابعاً - التعبير عن الماضي بلفظ المستقبل :

١- قال تعالى : « ويوم يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ » (النمل ٨٧) .

٢- وقال : « وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً » (فاطر ٩) .

* * *

في الآية الأولى نجد الحديث فيها عن أحداث يوم القيامة وما يحدث فيها من نفخ وحشر وفزع . . . ومعروف أن ذلك يقع مستقبلاً عند وقوع الساعة ، وعلى ذلك فمقتضى الظاهر أن يقال : « فيفزع » لكن الآية عبرت عن أحداث المستقبل تلك بالفعل الماضي إشعاراً بتحقيق وقوعه .

ومنه قوله تعالى : « وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ (الكهف ٤٧) ، مقتضى الظاهر أن يقال : « ونحشرهم » ولكنها عبرت عن تلك الأحداث المستقبلية بالماضي إشعاراً بأن ذلك واقع لا محالة .

ومثل ذلك ما روى أن حسان بن ثابت - رضى الله عنه - أتى إليه ابنه عبد الرحمن يبكي « وهو طفل ، فقال له يا بني : مالك ؟ ، فقال : لسعني طُوَيْرٌ ، كأنه ملتف في بُرْدَى حَبْرَةٍ ^(١) ، فراع هذا التشبيه ،

(١) طوير : تصغير طائر « الحبرة » بوزن عنبة ، نوع من البرود اليمنية .

فضمه إلى صدره ، وقال : يا بني ، قد قلت الشعر ، وفي رواية : شعرت ورب الكعبة « يريد - على الروایتين - مستقول الشعر لا محالة ، فالمعنى على المستقبل .

ومن التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي : التعبير عنه باسم الفاعل أو باسم المفعول ، للتنبيه على تحقق الوقوع كما : في قوله تعالى : « وإن الدين لواقع » (الذاريات ٦) ، وقوله : « ذلك يومٌ مجموعٌ له الناس » (هود ١٠٣) فاسم الفاعل « واقع » ، واسم المفعول « مجموع » ، كل منهما معناه مستقبل الحصول ^(١) ، فكان من مقتضى الظاهر أن يقال : « وإن الدين ليقع » ، « ذلك يوم يجمع له الناس » ، وإنما عبر عن المستقبل بصيغة اسم الفاعل واسم المفعول على غير مقتضى الظاهر ، تنبيهاً إلى تحقيق الوقوع .

وفي الآية الثانية نجدتها تتحدث عن ظواهر طبيعية وقعت ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : « فأثارت » بصيغة الماضي ، لكنها عبرت عنها بصيغة المضارع ، قصداً إلى استحضار صورة الإثارة وأن تكون حاضرة في الذهن ، ماثلة في الخيال ، فيكون ذلك أدعى إلى العظة والاعتبار .

ومثله قوله تعالى لليهود : « أفكُلُّمَّا جاءكم رسولٌ بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم » ، ففريقاً كذبتم ، وفريقاً تقتلون » (البقرة ٨٧) ، فالآية تتحدث عن اليهود وتحكى الصورة البشعة التي كانت تصنعها في الأنبياء فكان مقتضى الظاهر أن يقال : « فريقاً قتلتم » ، فترك هذا الظاهر لغرض بلاغى : وهو استحضار تلك الصورة الأليمة في النفوس تقبيحاً لها وتفسيراً

(١) اسم الفاعل والمفعول حقيقة في الذات المتصفة بالحدث الواقع بالفعل في الحال ، فيكون استعماله في المستقبل مجازاً .

منها ، وتوبيخ اليهود الموجودين في زمن النبي - عليه السلام - وحضهم على التخلي عما يتمسكون به من عقائد .

ويخاطب القرآن الكريم المعاصرين للنبي - عليه السلام - من أهل الكتاب ويذكر نعمه عليهم وفضله ، فيقول :

« وَإِذْ نَجَّيْنَاهُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يَدْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ » (البقرة ٤٩) .

ونلاحظ أن القرآن لم يأت بالصيغة التي تدل على هذه الحقبة من حيث الزمن ، فهو يعرض عن الماضي الذي يصور ما حدث لأجدادهم في زمن موسى وقبلة ، ويصور هذا الحدث بالصيغة التي تدل على الحضور والمشاهدة ، وكأن الأمر يقع بهم ، لا بأجدادهم ، وكأنه يقع بهم الآن . والغرض من ذلك وضع الأمر بين أيديهم وعرضه على أبصارهم ليرقق قلوبهم ويصرفهم إلى الإيمان بمحمد - عليه السلام - .

وهذا التصرف أقدر على تحريك القلوب ، وأكثر استثارة العواطف والوجدان ، وأقرب إلى بعث الخشية والخضوع للملك الديان .

وقوله تعالى : « يَجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ، وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ » (التوبة ٥ - ٧) .

فالأفعال : « يجادلونك ، يساقون ، يعدكم ، تودون ، يريد ، يقطع » تنقل معركة بدر إلينا بصورة محسوسة ، وحية متحركة « وبارزة مشخصة »

من خلال هذه الأفعال التي أحييت المشهد ، وجعلته كأنه واقع الآن .

وخلاصة القول :

يعبر عن المستقبل بالماضي للتنبيه على تحقق وقوعه ، وأن ما سيقع كالواقع مبالغة ، ويعبر بالماضي عن المستقبل لاستحضار الصورة ، لتكون ماثلة في النفوس ، حاضرة في الخيال .

خامساً : الالتفات

معناه :

حينما نقرأ قوله تعالى : « الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، إياك نعبد وإياك نستعين » نرى أن الآية الكريمة عبرت عن المعنى - وهو ثناء العبد على الله بصفاته - أولاً بطريق الغيبة ، فقال : « الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين » وكان مقضى السياق أن يلتزم طريق الغيبة حتى يكون الكلام كله على سياق واحد ، فيقال : « إياه نعبد ، وإياه نستعين » ولكن الآية خالفت في التعبير ، فأتت بالخطاب بعد الغيبة ، فالتعبير بعد الغيبة بالخطاب في قوله : « إياك نعبد » يسمى « التفاتا » لأنه مخالف لظاهر السياق - مأخوذ من قولهم : التفت الإنسان إذا تحول بعنقه من اليمين إلى الشمال ، أو العكس . ونلاحظ أن الضمير الثاني يعود على لفظ الجلالة ، وهو الذي عاد عليه الضمير الأول . فالالتفات : هو الانتقال بالأسلوب من صيغة المتكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى صيغة أخرى من هذه الصيغ ، بشرط أن يعود الضمير الثاني على نفس الذي يعود عليه الضمير الأول .

وقد تنبه إلى هذا الأسلوب أبو عبيدة (ت ٢٠٧ هـ) - وإن لم يسمه - فيقول : « ومن مجاز ما جاءت به مخاطبة الشاهد ، ثم تركت ، وحولت مخاطبة هذه إلى مخاطبة الغائب ، قول الله تعالى « حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ » أي بكم^(١) .

ولعل الأصمعي (ت ٢١٧ هـ) هو الذي أطلق عليه الاسم الاصطلاحي لأول مرة ، فقد روى أنه سأل بعض من كان يتحدث إليهم ، أتعرف التفاتات جرير ؟ فقال له : لا ، فما هي ؟ ، قال :

أَتَنْسَى إِذْ تَوَدُّعُنَا سُلَيْمِيْ بَعُودَ بَشَامَةِ ، سُمِّيَ الْبَشَامُ^(٢)
ألا تراه مقبلا على شعره ، ثم التفت إلى البشام ، فدعا له . وقوله :
طَرِبَ الْحَمَامِ بِذِي الْأَرَاكِ فَشَاقَنِيْ لَا زِلْتَ فِي غُلْلِ ، وَأَيْلِكَ نَاضِرُ^(٣)
فالتفت إلى الحمام فدعا له^(٤) .

وابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) في حديثه عن « الالتفات » مثل بابآيات منها هذين البيتين ، وأضاف إلى هذا النوع النوع الآخر الذي ذكره أبو عبيدة ، وبذلك جعله على نوعين : نوع ينصرف فيه المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة ، وما يشبه ذلك ، وهذا هو الذي يصدق عليه الالتفات في الآية التي ذكرها أبو عبيدة ، ونوع ينصرف فيه المتكلم عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر . . .^(٥) « - أو بعبارة أدق : بعد أن يفرغ من المعنى ويظن أنه سيجاوزه يلتفت إليه فيذكره بغير ما تقدم ذكره به^(٦) .

(١) مجاز القرآن ١١ . (٢) البشام « شجر طيب يستاك به .
(٣) ذو الأراك « مكان ينبت فيه شجر الأراك ، الأيك : الشجر الملتف ، الغلل « المكان الخصب الذي يحود بالغلة .
(٤) الصناعتين ٣١١ . (٥) البديع ١٠٧ تحقيق - خفاجي .
(٦) البلاغة تطور وتاريخ ٣١ .

والمشهور عند علماء البلاغة أن للالتفات ست صور :

١- من التكلم إلى الخطاب : كقوله تعالى : « وَمَالِيَ لَا أُعْبِدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » (يس ٢٢) ، ففى قوله : « وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » التفات ، فقد عبر عن الذات أولاً بطريق التكلم فى قوله ، ومالى لا أعبد الذى فطرني ، ثم التفت فعبر عنها بطريق الخطاب فى قوله « وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ » ، وكان السياق يقتضى أن يقال : « وَإِلَيْهِ أَرْجِعْ » .

٢- من التكلم إلى الغيبة : كقوله تعالى : « إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ » فَصَلَ لِرَبِّكَ وَانْحَرَّ » فقد عبر عن المعنى أولاً بطريق التكلم فى قوله : « إِنَّا أَعْطَيْنَا » ثم التفت فعبر ثانياً بطريق الغيبة فى قوله : فصل لربك « - لَأَنَّ الاسم الظاهر من قبيل الغيبة - وكان مقتضى السياق أن يقال « فصل لنا » .

٣- من الخطاب إلى التكلم : كقوله تعالى : « وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ » ، ثم توبوا إليه ، « إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ » (هود ٩٠) ، عبر عن المعنى أولاً بطريق الخطاب فى قوله : « وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ » ثم التفت فعبر عنه ثانياً بطريق التكلم ، فقال : « إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ » وكان مقتضى السياق أن يقال : « إِنَّ رَبَّكُمْ » .

٤- من الغيبة إلى التكلم : كما فى قوله تعالى : « سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا » (الإسراء ١) ، عبر عن المعنى أولاً بطريق الغيبة ، فقال . « الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ » ثم التفت فعبر عنه ثانياً بطريق التكلم ، فقال : « لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا » وكان مقتضى السياق أن يقال : « لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِهِ » .

٥- من الخطاب إلى الغيبة ، كقوله تعالى : « حتى إذا كنتم في الفلك وجرّين بهم بريح طيبة » (يونس ٢٢) عبر عن المعنى أولاً بطريق الخطاب « فقال » « إذا كنتم » ، ثم التفت فعبر ثانياً عنه بطريق الغيبة ، فقال : « وجرّين بهم » وكان مقتضى السياق أن يقال : « بكم » .

٦- من الغيبة إلى الخطاب : كقوله تعالى : « وسقاهم ربهم شراباً طهوراً ، إن هذا كان لكم جزاء » (الإنسان ٢١ ، ٢٢) عبر عن المعنى أولاً بطريق الغيبة ، فقال : « ربهم » ، ثم التفت فعبر ثانياً بطريق الخطاب . فقال : « لكم » ، وكان مقتضى السياق أن يقال : « لهم » .

* * *

بلاغة الالتفات

الالتفات من فنون البلاغة ، ملاكه الذوق السليم ، والوجدان الصادق ، لقبه ابن الأثير « شجاعة العربية » وذلك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره ، ويتورّد ما لا يتورّده سواه ، وكذلك الالتفات في الكلام ، فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات ^(١) .

وقد ذكر الزمخشري في وجه حسنه « أن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن طريقة لنشاط السامع ، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد » ^(٢) .

وقد تبع الزمخشري في ذلك حازم القرطاجني (ت ٦٨٤ هـ) فقال : « وهم يسأمون الاستمرار على ضمير متكلم ، أو ضمير مخاطب ،

(١) المثل السائر ج ٢/ ١٧١ .

(٢) الكشف ج ١/ ١٢ .

فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة ، وكذلك يتلاعب المتكلم بضميره فتارة يجعله ياءً على جهة الإخبار عن نفسه - وتارة يجعله كافاً أو تاءً فيجعل نفسه مخاطباً ، وتارة يجعله هاءً فيقيم نفسه مقام الغائب ، فلذلك كان الكلام المتوالى فيه ضمير متكلم أو مخاطب لا يستطاب ، وإنما يحسن الانتقال من بعضها إلى بعض « (١) .

ولكن ابن الأثير رد هذا الاتجاه ، وعاب الزمخشري ، فقال « (٢) :
« ليس الأمر كما ذكره لأن الانتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن إلا تطرية لنشاط السامع ، وإيقاظاً للإصغاء إليه ، فإن ذلك دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد . فينتقل إلى غيره ليجدد نشاطاً للاستماع ، وهذا قدح في الكلام ، لأنه لو كان حسناً لما ملّ .

ولو سلمنا للزمخشري ما ذهب إليه لكان إنما يوجد ذلك في الكلام المطول ، ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك ، لأنه قد ورد الانتقال من الغيبة إلى الخطاب ، ومن الخطاب إلى الغيبة في مواضع كثيرة من القرآن الكريم ، ويكون مجموع الجانبين معاً عشرة ألفاظ . أو أقل من ذلك .

وما أعلم كيف ذهب على مثل الزمخشري مع معرفته بفن الفصاحة والبلاغة ؟ .

وبعد أن رد كلام الزمخشري عقب عليه بوجهة نظره ، فقال :
« والذي عندي في ذلك أن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب لا يكون إلا لفائدة اقتضته ، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال

(١) منهاج البلاء وسراج الأدباء ٣٣٨ .

(٢) المثل السائر ج/ ١٧٢٢ وما بعدها .

من أسلوب إلى أسلوب ، غير أنها لا تُحدُّ بحدِّ ، ولا تُضَبِّطُ بضابط. لكن يشار إلى موضع منها ليقاس عليها غيرها ، فإننا قد رأينا - كما سيأتى فى سورة الفاتحة - أن الانتقال من الغيبة إلى الخطاب قد استعمل لتعظيم شأن المخاطب ، ثم رأينا ذلك بعينه - وهو ضد الأول - قد استعمل فى الانتقال من الخطاب إلى الغيبة ، فعلمنا حينئذ أن الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجرى على وتيرة واحدة . وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود . . .

ثم أخذ يضرب الأمثلة لبيان بلاغة الالتفات . فقال :

« فأما الرجوع من الغيبة إلى الخطاب ، فكقوله تعالى فى سورة الفاتحة « الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، إياك نعبد ، وإياك نستعين » . اهتدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم » .

هذا رجوع من الغيبة إلى الخطاب ، ومما يختص به هذا الكلام من الفوائد قوله : « إياك نعبد ، وإياك نستعين » بعد قوله « الحمد لله رب العالمين » فإنه إنما عدل فيه من الغيبة إلى الخطاب ، لأن الحمد دون العبادة فى الرتبة ألا تراك تحمد نظيرك ولا تعبد ؟ فلما كانت الحال كذلك استعمل لفظ « الحمد » مع الغيبة ، فقال : « الحمد لله » ، ولم يقل : الحمد لك . ولما صار إلى العبادة التى هى أقصى الطاعات قال : « إياك نعبد » فخطب بالعبادة إصراحاً بها وتقرباً منه عز اسمه بالانتهاء إلى محدود منها .

وعلى نحو من ذلك جاء آخر السورة ، فقال : صراط الذين أنعمت عليهم « فأصرح بالخطاب لما ذكر النعمة ، ثم قال : « غير المغضوب عليهم » عطفاً على الأول ، لأن الأول موضع التقرب من الله بذكر نعمه »

فلما صار إلى ذكر الغضب جاء باللفظ منحرفاً عن ذكر الغاضب فأسند النعمة إليه لفظاً ، وزَوَى عنه لفظ الغضب تحنناً ولطفاً ^(١) .

وفي هذه السورة قد انتقل في أولها من الغيبة إلى الخطاب ، لتعظيم شأن المخاطب ، ثم انتقل في آخرها من الخطاب إلى الغيبة « لتلك العلة بعينها ، وهي تعظيم شأن المخاطب أيضاً » لأن مخاطبة الرب تبارك وتعالى بإسناد النعمة إليه تعظيم لخطابه ، وكذلك ترك مخاطبته بإسناد الغضب إليه تعظيم لخطابه .

ومن هذا الضرب أيضاً قوله تعالى :

« وقالوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ، لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا » (مريم ٨٨ ، ٨٩) ، وإنما قيل : « لَقَدْ جِئْتُمْ » وهو خطاب للحاضر بعد قوله : « وقالوا » وهو خطاب للغائب ، لفائدة حسنة ، وهي زيادة التسجيل عليهم بالجرأة على الله تعالى ، والتعرض لسخطه ، وتنبيه لهم على عظم ما قالوه ، كأنه يخاطب قوماً حاضرين بين يديه منكراً عليهم وموبخاً لهم .

ومن الرجوع من الخطاب إلى الغيبة :

قوله تعالى : « هو الذي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ

(١) ويرى الدكتور عز الدين السيد في كتابه (من روائع الإعجاز ١٠٧) : أن في الإصرار بالإسناد إلى ضمير الخطاب في « الذين أنعمت عليهم » تشریفاً لهم « ولقدرة النعمة عليهم » ولقدرة الصراط الذين هدوا إليه « وإذا طال الحديث عنهم » وإن في عدم الإصرار بالخطاب في « المفضوب عليهم » وفي إيجاز الموصول الحرفي (أل في المفضوب) وصلته ، والاكتفاء بنائب الفاعل عنه (هو الضمير المستتر في المفضوب بدلا من الذين غضبت عليهم) حلا من شأنهم وتنقيراً منهم .

أما أن يكون إسناد الغضب صراحة إلى الله غير لائق « فينتفيه أنه تعالى أسنده إلى ذاته مرات عديدة في كتابه ، ولو لم يكن على سبيل الخطاب » قال تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً » (النساء ٩٣) .

وجرّينَ بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريحٌ عاصفٌ وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيطَ بهم دَعَوْا اللهَ مخلصينَ له الدينَ لئن أنجيتنَا من هذه لتكوننَّ من الشاكرينَ » (يونس ٢٢) .

فإنه إنما صرف الكلام هنا من الخطاب إلى الغيبة لفائدة ، وهى أنه ذكر لغيرهم حالهم ، لِيُعْجِبَهُمْ مِنْهَا ، كالمخبر لهم ، ويستدعى منهم الإنكار عليهم ، ولو قال : حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بكم بريح طيبة وفرحتم بها ، وساق الخطاب معهم إلى آخر الآية لذهبت تلك الفائدة التى أنتجها خطاب الغيبة .

وما ينخرط فى هذا السلك قوله تعالى :

« إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون ، وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ » (الأنبياء ٩٢ ، ٩٣) .

الأصل فى « تقطعوا » تقطعتم عطفًا على الأول ، إلا أنه صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة على طريقة « الالتفات » ، كأنه ينعى عليهم ما أفسدوه إلى قوم آخرين ، وَيُقْبَحُ عندهم ما فعلوه ، ويقول : ألا ترون إلى عظيم ما ارتكب هؤلاء فى دين الله تعالى ، فجعلوا أمر دينهم فيما بينهم قطعاً ؟ . وذلك تمثيل لاختلافهم فيه وتباينهم ، ثم توعدهم بعد ذلك بأن هؤلاء الفرق المختلفة إليه يرجعون .

ومن الرجوع من خطاب الغيبة إلى خطاب النفس :

قوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء وهى دُخَانٌ فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ، فقضاهنَّ سبعَ سمواتٍ فى يومين ،

وأوحى في كل سماء أمرها وزيناً السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقدير العزيز العليم « (فصلت ١١ ، ١٢) .

وهذا رجوع من الغيبة إلى خطاب النفس « فإنه قال : « وزينا » بعد قوله « ثم استوى » وقوله « ففضاهن » ، و « أوحى » .

والفائدة في ذلك أن طائفة من الناس غير المتشرعين يعتقدون أن النجوم ليست في سماء الدنيا وأنها ليست حفظاً ولا رجوماً ، فلما صار الكلام إلى هاهنا عدل به عن خطاب الغائب إلى خطاب النفس لأنه مهم من مهمات الاعتقاد ، وفيه تكذيب للفرقة المكنية المعتقدة بطلانه .

ومن الرجوع من خطاب النفس إلى خطاب الجماعة :

قوله تعالى : « وما لي لا أعبدُ الذي فطرني وإليه ترجعون » (يس ٢٢) .

وإنما صرف الكلام عن خطاب نفسه إلى خطابهم ، لأنه أبرز الكلام لهم في معرض المناصحة ، وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويداريهم « لأن ذلك أدخل في إمحاض النصيح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه ^(١) » « وما لي لا أعبد الذي فطرني » مكان قوله : وما لكم لا تعبدون الذي فطركم ؟ ، ألا ترى إلى قوله : « وإليه ترجعون » ، وأولاً أنه قصد ذلك لقال : الذي فطرني وإليه أرجع ، وقد ساقه ذلك المساق إلى أن قال : « إني آمنت بربكم فاسمعون » (يس ٢٥) .

وفي هذه النكات الدقيقة تكمن بلاغة الالتفات عند ابن الأثير ، وهو بهذا فاق الزمخشري فيما ذهب إليه ، وحق لابن الأثير أن يشمخ

(١) وقضن كلامه أيضاً تذكيرهم النعمة في إنشائهم وخلقهم واستدعاء شكرها بالعبادة وتحذيرهم قسمة الكفر عند الرجوع إلى عالم الغيب والشهادة .

بأنفه ، ويفخر بنفسه .

وهناك صور أخرى لخروج الكلام عن مقتضى الظاهر ، كأسلوب الحكيم ، والقلب ، وغيرهما ، ولكن لهذه الصورة مكان آخر أولى بها وأليق . وهو علم البديع ^(١) .

٧ - القصر

معناه :

الأصل في كل جملة أن تتناول حكماً واحداً إما بالإيجاب أو السلب . فمثلاً : تعبر السفن الصديقة القناة ، تتضمن حكماً إيجابياً ، وهو ثبوت عبور السفن الصديقة القناة ، وإذا قلنا : لا تعبر السفن المعادية القناة ، تتضمن الجملة حكماً سلبياً ، وهو نفي عبور السفن المعادية القناة ، وفي الأساليب العربية متسع لأن نُؤدى هذين الحكمين المختلفين في الإيجاب والسلب في جملة واحدة ، فيقال : لا يعبر القناة إلا السفن الصديقة . وهذه الجملة نراها قد تضمنت معنى الجملتين السابقتين ، فقد أفادت ثبوت عبور السفن الصديقة القناة ، وأفادت ضمناً في نفس الوقت نفي عبور السفن المعادية لها ، وفي هذا الأسلوب تخصيص العبور في القناة بالسفن الصديقة ، فجملة القصر هذه في قوة جملتين ، فهو طريق من طرق الإيجاز في التعبير . كما أنه يقصد منه تمكين الكلام وتقريره في الذهن وكل أسلوب فيه هذا النوع من التخصيص ويفيد حكمين مختلفين

(١) يعد الالتفات من « علم المعاني » إذا اقتضى المقام فائدته . ويعد من « علم البديع » من جهة . أنه يورث الكلام حسناً وطرافة (انظر مواهب الفتاح ج ١ / ٤٦٣) .

في الإيجاب والسلب . يسميه علماء البلاغة بأسلوب القصر .
إلا أن العلماء التزموا في هذا الأسلوب أن يجرى على صورة خاصة ،
وذلك بأن يستعمل فيه أدوات بذاتها لتنفيذ القصر . وإليك البيان .

- ١- قال تعالى : « الله لا إله إلا هو الحي القيوم » (المعقور عليه) (والله في صفة من موصوف) (٢٥٥)
٢- وقال : « إنما الحياة الدنيا لعب ولهو » (المعقور عليه) (والله في صفة من موصوف) (٢٥٥)
٣- وقال : « إياك نعبد وإياك نستعين » (الفتاحه) .
٤- وقال الشاعر :
- عُمْرُ الْفَتَى ذِكْرُهُ (لا) طُولُ مَدَّتِهِ وَمَوْتُهُ خَزِيئُهُ لَا يَوْمُهُ الدَّائِي

في الآية الأولى قصد تخصيص معنى الألوهية بالله سبحانه وتعالى وأنها
لا تتجاوز إلى غيره ، وفي الثانية قصد تخصيص الحياة الدنيا باللغو
واللعب .

وهذا النوع من التخصيص يسمى في علم المغاني « القصر » وهو - كما
نشاهد - واقع بين أمرين أحدهما يسمى « مقصوراً » ، والثاني يسمى
« مقصوراً عليه » ففي الآية الأولى نجد المقصور هو « صفة الألوهية »
والمقصور عليه « هو الحي القيوم » ، وفي الثانية نجد المقصور « الحياة
الدنيا » والمقصور عليه صفة « اللغو واللعب » وهكذا في كل أسلوب قصر
لا بد من مقصور ومقصور عليه ، ويسميان « طرفي القصر » .

ولا يخرج القصر عن كونه صفة على موصوف كالأية الأولى - أو موصوف
على صفة كالأية الثانية .

وإذا بحثنا عن الشيء الذي أفادنا معنى القصر ، نجد أنه يعود إلى وجود «النفي والاستثناء» في الآية الأولى ، «وإنما» في الآية الثانية ، وإلى تقديم ما حقه التأخير في الآية الثالثة ، فالمفعول به «إياك» حقه التأخير عن الفعل ، والأصل : نعبدك ، ولكن المفعول قدم لإفادة القصر . فليس هناك معبود غيرك ، وفي هذا من التحقير للأصنام وعابديها ما فيه .

وهناك قصر بطريق العطف بـ «لا» كالبیت الأخير ، وبـ «بل» ، ولكن «أيضاً» مثل قوله تعالى : «ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتٌ ، بلْ أحياءٌ ولكن لا تشعرون» (البقرة ١٥٤) .

فليس الشهداء أمواتاً ولكنهم أحياء لا نشعر بحياتهم ولتأكيد هذا الحكم قصروا على الحياة - موصوف على صفة ، إضافي .

وهذا القصر قلب الحكم السابق وأثبت عكسه - الحياة - إثباتاً مؤكداً . ووجه التأكيد في مثل هذا القصر : أن قوله تعالى : لا تقولوا في هؤلاء أنهم أموات يفيد أنهم أحياء ضمناً ، فلما قال أحياء أثبت لهم الصفة صراحة ، وبهذا فقد أثبتت لهم الصفة مرتين .

ومثله قوله تعالى : «ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بلْ هو شرٌّ لهم» .. «آل عمران ١٨٠» .

فالتخصيص على شريته لهم مع معرفته ذلك من نفى خيريته للمبالغة في ذلك . (١) ذلك الردان الاستثناء المقصود الاستثناء - إذا كان طريق القصر وموقع المقصور عليه هو ما بعد أداة الاستثناء -

النفي والاستثناء ، كما في الآية الأولى ، ويكون هو المؤخر - إذا كانت الأداة «وإنما» ، ويكون هو المقدم إذا كان الطريق التقديم .

(٢) ذلك الردان الاستثناء المقصود الاستثناء - إذا كان طريق القصر وموقع المقصور عليه هو ما بعد أداة الاستثناء -

أما العطف بـ « لا » فالمقصور عليه هو المقابل لما بعدها - وهو المعطوف عليه - مثل « ذكره » في البيت الأخير فهي التي تقابل « لا طول مدته » .
وفي العطف بـ « بل » ، لكن « المقصور عليه هو ما بعدها .
وهناك قصر بغير هذه الأدوات مثل قوله تعالى : « وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ » (البقرة ١٠٥) وقول الشاعر :

أَرُونِي أُمَّةً بَلَغَتْ مُنَاهَا بغير العلم ، أَوْحَدُ الْيَمَانِي

وقولنا : محمد رسول الله مقصور على الرسالة ، أو - محمد رسول فحسب ، فلا يسمى مثل ذلك قَصِيراً اصطلاحياً وإن أفاد معنى القصر .

وخلاصة القول :

١- القصر لغة : الحبس ، ومنه قوله تعالى « حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ » (الرحمن ٧٢) أي محبوسات فيها ومقصورات على أزواجهن لا ينظرن إلى رجال غيرهن .

وفي اصطلاح البلاغيين تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص .

٢- لا بد في القصر من طرفين هما : المقصور ، والمقصور عليه .

٣- القصر نوعان : صفة على موصوف ، وموصوف على صفة .

٤- القصر الاصطلاحي أربعة هي ^(١) : (أ) النفي والاستثناء ،
والمقصور عليه هو ما بعد « إلا » (ب) إنما ، والمقصور عليه هو المؤخر دائماً ،
(ح) تقديم ما حقه التأخير ، والمقصور عليه هو المقدم (د) العطف

(١) هناك طريقتان آخران هما : توسط ضمير الفصل مثل : كليم الله هو موسى : تعريف المسند بآل مثل : خير الزاد التقوى .

بـ «لا ، بل ، لكن ، والمقصود عليه - إذا كان الطريق العطف بـ «لا»
المقابل لما بعدها ، وإذا كان الطريق «بل ، لكن» كان ما بعدهما .

أقسام القصر :

أولاً : الحقيقى والإضافى :

١ - قال تعالى : «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم
ألا نعبُد إلا الله ولا نشرك به شيئاً» (آل عمران ٦٤) .

٢ - الشاعر شوقي لا المنفلوطى ، أعجبت بكرم حاتم لا شجاعته .
و قصصته على من هو صوفى

الآية تتضمن قصراً حيث أفادت قصر العبادة على الله ونفيها عن غيره ،
فالعبادة ثابتة لمعين - وهو الله - ومنفية عن غير هذا المعين .

وقوله تعالى : «تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شئ قدير»
(الملك ١) فالملك مختص بالله فى الحقيقة والواقع ومنفى عما عداه .

وإذا قلنا : «لا يحج إلا المسلمون» أفادت الجملة إثبات الحج
للمسلمين ونفيه عن غيرهم من الملل ، فالحج إلى مكة ثابت لمعين - وهم
المسلمون - ومنفى عن كل من عدا هذا المعين (وكل ما كان النفي فيه عاماً
يشمل كل من عدا المقصود عليه يسمى قصراً حقيقياً) .

أما إذا قلنا : الشاعر شوقي لا المنفلوطى . فقد قصرت صفة الشاعرية
على شوقي - ليس بالنسبة إلى كل الناس - بل بالنسبة إلى المنفلوطى فقط .
فالنفى هنا خاص لا عام .

وإذا قلنا : أعجبت بكرم حاتم لا شجاعته ، قصر حاتم على الكرم
- ليس بالنسبة إلى كل الصفات كالأكل والشرب وغيرهما بل بالنسبة

إلى صفة خاصة وهي الشجاعة - أي أن له صفة الكرم لا صفة الشجاعة ،
وكل ما كان النفي فيه خاصاً وبالنسبة لشيء معين فهو الإضافي .

وخلاصة القول :

ينقسم القصر بحسب اعتقاد المتكلم إلى : قصر حقيقي ، وإضافي .

القصر الحقيقي : ما اختص فيه المقصور بالمقصور عليه بحيث

لا يتجاوزه إلى غيره . الأنبياء والآلهة نعم عام عمره علاوة غير الله

القصر الإضافي : ما اختص فيه المقصور بالمقصور عليه بالنسبة لشيء

معين .

والقصر الحقيقي يكون حقيقياً تحقيقاً ، كقوله تعالى « الله لا إله إلا هو الحي القيوم » (آل عمران ٢) ، وقوله : « يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا » (طه ١٠٩) ، وكقولنا لا يحج إلا المسلمون ، لا يروى أرض مصر إلا النيل . فهذه الأمثلة كلها من قبيل قصر الصفة على الموصوف حقيقياً تحقيقاً ، بمعنى أن الصفة مقصورة على الموصوف لا تتجاوزه إلى غيره في حقيقة الأمر وواقع الحال .

ونلاحظ . أن قصر الموصوف على الصفة قصرٌ حقيقياً تحقيقاً لا يكاد يوجد ، وإنما يكون فقط . على سبيل المبالغة والادعاء - كما سيأتي .

وإذا قلنا لا سياسي في الوطن إلا الرئيس ، يكون القصر من قبيل

الصفة على الموصوف مبالغة وادعاء ، فالمشاهد أن الوطن فيه سياسيون غيره ، لكننا لم نعتد بتلك الصفة فيهم بالقياس إليه مبالغة في وصوله في السياسة

درجة الكمال ، ونقص هذه الصفة عند غيره ، ومنه قول الشاعر :

لا سيفَ إلا ذو الفقار ، ولا فتى إلا علي

وكذلك قوله تعالى « إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » (فاطر ٢٨) لأن غيرهم يخشاه أيضاً ولكن لا اعتداد بهم .

وكذلك إذا قلنا : ما حاتم إلا جواد ، نريد أنه لا يوصف بغير الجود من الصفات مبالغة في كمال الجود فيه ، فكأن أي صفة فيه بالقياس إلى جوده في حكم العدم - ويسمى هذا قصراً حقيقياً ادعائياً .

ومثل ذلك القصر الإضافي ، فنقول : ما عالم إلا سعيد - صفة على موصوف ، نريد قصر العلم على سعيد ، بالنسبة لعلي المتصف بصفة العلم أيضاً ، لكننا نزلنا صفة العلم فيه بالقياس إلى علم سعيد منزلة العدم .

وفي مثل : ما سعيد إلا عالم - موصوف على صفة - نريد قصر سعيد على العلم بالنسبة إلى صفة الشعر - إذا كان شاعراً أيضاً ، لكننا نزلنا صفة الشعر فيه منزلة العدم بالقياس إلى العلم الذي وصل فيه إلى درجة الكمال .

والفرق بين الحقيقي حقيقة والحقيقي الادعائي : أن ما عدا المقصور عليه في الأول - لا وجود له حقيقة ، وأما في الثاني فالمقصود عليه موجود ولكنه في حكم المعدم . أما الفرق بين الحقيقي الادعائي والإضافي فدقيق جداً (١) .

(١) انظر حاشية السيد على المطول ٣٠٦ .

ثانياً : قصر الصفة على الموصوف والموصوف على الصفة :

١- قال تعالى : «وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو» (الأنعام

(٥٩).

٢- وقال تعالى : «وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل»

(آل عمران ١٤٤).

٣- ما خطيب إلا زياد.

قصر موصوف على موصوف

في الآية الأولى قصرت صفة الغيب على الله سبحانه قصراً حقيقياً

- صفة على موصوف - وفي الآية الثانية قصر محمد - عليه السلام - على

صفة الرسالة قصراً إضافياً فهو رسول لا يتعدى الرسالة إلى الخلود.

وفي المثال الثالث قصرت صفة الخطابة على زياد قصراً إضافياً - لأن

الخطابة لا تتعداه إلى رجل بعينه كالحجاج مثلاً.

ونلاحظ. أن قصر الموصوف على الصفة - حقيقياً - لا يكاد يوجد ،

وذلك لتعذر الإحاطة بصفات الشيء حتى يمكن إثبات شيء منها ونفي

ما عداها ، بل هو محال ، فمثلاً إذا قلنا : ما المتنبي إلا شاعر - وأردنا

قصره على الشاعرية فقط. ، بحيث لا يتعداها إلى غيرها من الصفات ،

كان ذلك محالاً على الحقيقة إذ يستحيل أن يوصف الشيء بوصف واحد

فقط. ، وتنفي عنه كل الصفات الأخرى ، فالتعويل حينئذ في مثل هذا

التنوع على المبالغة والادعاء ، بمعنى أنه لا يعتد بصفة غير الصفة المقصور

عليها . وعليه جاء قوله تعالى : «إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس

من عمل الشيطان» (المائدة ٩٠) ، وقوله تعالى : «إنما يريد الشيطان

قصر موصوف على موصوف

ففي حاشي

مفسر
مفسر
أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة » (المائدة ٩١) فقصر الشيطان على إرادة الإيقاع في الخمر والميسر والصد عن ذكر الله ^(١) مبالغة وإدعاء .

ومعنى قصر الصفة على الموصوف إن الصفة لا تتجاوز هذا الموصوف
إلى غيره ، وقد يكون لهذا الموصوف صفات أخرى ، ففي الآية الكريمة
« ما من إله إلا الله » (آل عمران ٦٢) ، قصرنا صفة الألوهية على الله
تعالى ، فلا تكون لغيره ، والله صفات أخرى غير الألوهية .

ومعنى قصر الموصوف على الصفة عدم تجاوز الموصوف هذه الصفة ، وإن كانت الصفة نفسها لموصوف آخر ، ففى : «عالم أنت» قصرنا المخاطب على صفة العلم فلا يجاوز هذه الصفة وهى أنه عالم إلى غيرها ، وهى أنه شاعر مثلاً ، ولكن ليس فى الأسلوب ما يمنع أن تكون الصفة المقصور عليها لغيره من الناس .

وإذا وقع الجار والمجرور موقع المقصود عليه ، فإن كان متعلقاً بفعل هو المقصود ، فالمقصود عليه هو المجرور كما في قول الشاعر :

إلى الله أشكو ^{مضرب} لا إلى الناس إنني ^{مضرب} أرى الأرض تبتغي ، والأخلاء تذهب ^{عصر}

وإن كان الجار والمجرور متعلقاً بصفة - وفي هذه الحالة يكون المقصود اسماً - فالمقصود عليه هو متعلق الجار والمجرور ، كما في قولك : إلى ^{مجلسه} المنع

(١) ويصح أن يكون من قبيل قصر - الصفة على الموصوف - قصر إرادة الشيطان على إيقاع العداوة في الخمر والميسر والصد عن ذكر الله عن الصلاة . وجاء القصر بإيما كأن هذا الأمر من الأمور التي لا ينكرها أحد .

الله المشتكى ، « المشتكى » مقصور ، « إلى الله » متعلق بحاصل - مثلاً -
فهذا هو المقصور عليه .

والأول من قبيل الصفة على الموصوف ، والثاني من قبيل الموصوف على
الصفة (١) .

وقصر الخبر على المبتدأ كما في قوله تعالى : « ما على الرسول إلا البلاغ »
(المائدة ٩٩) . من قبيل قصر الصفة على الموصوف : فالمقصور - متعلق
الجار المجرور : والمقصور عليه - البلاغ ، فوظيفة الرسول البلاغ لا غيره
من الحساب ، والثواب ، والعقاب ، والهداية .
ومنه قوله تعالى : « فإنما عليك البلاغ » (الرعد ٤٠) .

المواد بالصفة والموصوف

ليس المراد بالصفة التعت النحوي (٢) ، وإنما المراد : الصفة المعنوية

وهي المعنى الذي يقوم بغيره المقابل للذات ، مثل : ما محمد إلا أخوك ،

ما الباب إلا خشب ، ما حاتم إلا يعرج ، وغالباً أن يكون ذاتاً ، وقد
والمواد بالموصوف : كل ما يقوم به غيره ، وغالباً أن يكون ذاتاً ، وقد

يدل في نفسه على معنى قائم بغيره ، كقوله تعالى : ما نعبدهم إلا ليقربونا

إلى الله زُلْفَى (الزمر ٣) فقد قصرت العبادة على صفة التقريب ، مع

أن العبادة - وهي المقصور - تدل في نفسها على معنى قائم بغيرها ، وقولهم :

« إنما الصبر عند الصدمة الأولى » من قصر الموصوف على الصفة ، أي ما الصبر

(١) توضيح الماعاني ٨٦ .

(٢) التعت النحوي لا يقع بينه وبين منوعته قصر ، فالقصر يقتضي الفصل بإلا لفظاً كما في

« ما وإلا » أو معنى كما في « إنما » والصفة لاتنفصل عن موصوفها .

إلا الكائن عند هذه الصدمة ، ولا يخرج القصر عن كونه صفة على موصوف
أو موصوفاً على صفة .

وخلاصة القول :

ينقسم القصر بحسب حال المقصور إلى قصر صفة على موصوف ،
أو موصوف على صفة .

١- قصر الصفة على الموصوف : ألا تتجاوز تلك الصفة ذلك الموصوف
إلى موصوف آخر - إذا كان القصر حقيقياً - أو إلى موصوف آخر معين -
إذا كان القصر إضافياً ، وهذا لا يتنافى أن يكون للموصوف صفات أخرى .
٢- قصر الموصوف على الصفة : ألا يتجاوز الموصوف تلك الصفة إلى
صفة أخرى - إذا كان القصر حقيقياً - أو إلى صفة أخرى معينة - إذا
كان القصر إضافياً ^(١) .

٣- قصر الموصوف على الصفة - حقيقياً - لا يكاد يوجد إلا على سبيل
المبالغة والادعاء .

ثالثاً : قصر الأفراد ، والقلب ، والتعيين .

١- خراجه : ما تفوق الجيش في الحرب الماضية إلا في المدركات ^{مصر عليه} .

٢- قال تعالى : « لقد كفر الذين قالوا : إن الله ثالث ثلاثة ، وما من إله

إلا إله واحد » (المائدة ٧٣) .

٣- وقال : « وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ، قالوا : أنؤمن ^{مصر عليه} »

كما آمن السفهاء ، ألا إنهم هم السفهاء (وكن لا يعلمون) (البقرة ١٣) .

مصر عليه

مصر قلب

إذا وصف الجيش واصف فقال: أما تفوق الجيش إلا في المدرعات ،
 فحالة المخاطب إزاء هذا الخبر إما أن يكون معتقداً أن تفوق الجيش في
المدرعات والطيران ، فيكون هذا رداً على من اعتقد ذلك ، وحينئذ يكون هذا
المثال قصر أفراد .

وإذا كان المخاطب يعتقد أن التفوق في الطيران لا في المدرعات ، كان
القصر قصر قلب ، وإذا كان متريداً ولا يدري أحدهما على التعيين كان
قصر تعيين .

وهذا التقسيم إلى أفراد وقلب وتعيين إنما يكون ملاحظة حال
 المخاطب وهو لا يتأني في القصر الحقيقي ، لأن القصر فيه يكون بالنسبة
 إلى ما عدا المقصور عليه على الإطلاق ، فلا يمكن أن يتصور فيه الشركة
 أو العكس أو التردد ، على نحو ما عرف في الإضافي الذي يجري فيه القصر
 بالنسبة لشيء معين .

وفي الآية الكريمة «لقد كفر الذين قالوا ، إن الله ثالث ثلاثة وما من
 إله إلا الله واحد» يخاطب القرآن بأسلوب القصر من يعتقد الشركة فيثبت
 بهذا الأسلوب الحكم لواحد ، وينفيه عن غيره - قصر أفراد - .

وفي قوله تعالى : «وإذا قيل لهم : آمنوا كما آمن الناس ، قالوا : أنؤمن
 كما آمن السفهاء ؟ ألا إنهم هم السفهاء ، ولكن لا يعلمون » فقد كان
 المنافقون يعتقدون أن المؤمنين سفهاء دونهم ، فقلب الله عليهم اعتقادهم
 - قصر قلب - .

الشرط في قصر الأفراد ، والقلب :

١) يشترط في قصر الموصوف على الصفة أفراداً عدم تنافي الوصفين

الكم
 الحس
 الزم

ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف / فمثلاً : ما أبو تمام إلا شاعر ،
يجب أن تكون الصفة المنفية كونه كاتباً أو خطيباً ، لا كونه مُفحماً ،
أو عيباً ، لأن ذلك ينافي الشاعرية .

كما يشترط في قصر الموصوف على الصفة قليلاً : اتنافي الوصفيين في
الواقع ، ليكون إثبات التكلم إحدى الصفتين مشعراً بانتفاء الأخرى ، مثل :
ما سعيد إلا قائم ، فينبغي أن تكون الصفة المنفية كونه قاعداً أو مضطجعاً ،
أو غير ذلك مما ينافي القيام .

أما قصر التعيين ، فلم يشترط فيه شيء ، فكل ما يصلح للأفراد أو
القلب ، يصلح للتعيين من غير عكس .

وخلاصة القول :

قصر الأفراد : إذا اعتقد المخاطب الشركم في الحكم بين المقصور عليه وغيره .

قصر القلب : إذا اعتقد المخاطب عكس الحكم الذي أثبت بالقصر .

قصر التعيين : إذا كان المخاطب متردداً في الحكم بين المقصور عليه

وغيره .

ويشترط في قصر الموصوف على الصفة إفراداً : عدم تنافي الوصفيين ،

وقلباً : تنافي الوصفيين .

طرق القصر

١ - النفي والاستثناء :

قال تعالى : « واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون » إذ
أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا : إنا إليكم مرسلون ، قالوا :

أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ

ما أنشئنا **إلا** نبشركم مثلنا وما أنزل الرحمن من شيء إلا أنتم **إلا** تكذبون
(يس ۱۳-۱۵) ^{عصر موعود} ^{عصر موعود}

عمر مولود علی احمد

في الآية قصر الكفار - وهم أصحاب القرية - المخاطبين - وهم الرسل -
على صفة البشرية في قوله تعالى حكاية عنهم « ما أنتم إلا بشر مثلنا » قصر
موصوف على صفة قلباً لأن المخاطبين - وهم الرسل - لم يكونوا جاهلين
بأنهم بشر مثلهم ولا منكبرين لذلك ، لكن لما كان الكفار يعتقدون أن
الرسول لا يكون بشراً مع إصرار المخاطبين على دعوى الرسول المنافية للبشرية
فقلبوا الكلام عليهم - قصر قلب - بأن قالوا : ما أنتم إلا بشر مثلنا -
أي أنتم مقصورون على البشرية ، وليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها .

كما اتهموا الرسل بالكذب وقصروهم عليه قصر موصوف على صفة
- قلبا - في قوله تعالى حكاية عنهم «إن أنتم إلا تكذبون» لأن المخاطبين
- وهم الرسل - لم يكونوا مترددين بين الصدق والكذب - حتى يكون قصر
تعيين - وإنما يعتقدون صدق دعواهم ، فجاء الكفار وقلبوا عليهم دعواهم .

وأداة القصر في الموضعين في الآية هي «النفي والاستثناء» بدليل أننا لو حذفناها من الكلام فقلنا : «أنتم بشر ، وأنتم تكذبون» لزال معنى القصر ، وفات الحصر المراد من الآية ، والمقصود عليه دائماً هو ما يلي «إلا» .

والغالب أن يؤخر المقصور عليه مع أداة الاستثناء كالأمثلة السابقة .
لأن القصر أثر عن الحرف الذي هو إلا ، ويمتنع ظهور أثر الحرف قبل
وجوده . ويجوز على قلة تقديم المقصور عليه وأداة الاستثناء على أن يظلا
على حالهما في الترتيب بأن تكون أداة الاستثناء متقدمة على المقصور عليه ،
وأن يذكر المقصور عليه بعدها مباشرة ، كقول الشاعر :

فَيَارَبْ هَلْ إِلَّا بِكَ النَّصْرُ يُرْتَجَى ^{معصّر عليه} عليهم ، وهل إِلَّا عليك المعول ؟

واستخدم القرآن « ما ، إِلَّا » في القصر - وهي أقوى أدواته ^(١) - لما فيها من وضوح معنى القصر ، ولذا تستخدم في الأمور التي هي مجال للشك والإنكار - كما سبق في الآية - وسيأتي لذلك توضيح .

وجه إفادة « النفي والاستثناء » القصر :

النفي في الاستثناء المفرغ يتوجه إلى مقدر عام هو المستثنى منه المناسب للمستثنى في جنسه وصفته ^(٢) ، فإذا استثنى من ذلك المقدر شيء بـإلا ، جاء القصر ضرورة بقاء ما عداه على صفة الانتفاء .

٢ - إنما :

قال تعالى : « إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ وَمَا أَهْلٌ لِّغَيْرِ اللَّهِ بِهِ » (النحل ١١٥) .

وقال : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ » (التحجرات ١٠) .

* * *

في الآية الأولى قصر « التحريم » على « الميتة وما عطف عليها » - صفة على موصوف ، وفي الثانية قصر « المؤمنون » على صفة الأخوة - موصوف على صفة - وأداة القصر فيهما « إنما » ، والمقصود عليه هو الموخر دائماً .

(١) يرى الشيخ عبد المتعال الصعيدي أن العطف أقوى الطرق في الدلالة على القصر للتصريح فيه بالإثبات والنفي ويليهِ النفي والاستثناء ، ثم إنما ، ثم التقديم . (البلاغة العالية ٤٨) .
(٢) فتلا « ما لقيت إلا عمرا يكون على معنى « مالقيت أحداً إلا عمرا ، وما كسوت أحداً إلا جلباباً ، يكون المعنى : ما كسوت أحداً كسوة إلا جلباباً .

وتفيد «إنما» القصر لتضمنها معنى «ما وإلا» ويدل ، على ذلك أمور :

(١) ما قاله المفسرون القدامى :

في تفسير قوله تعالى : «**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ**» على قراءة نصب «الميتة» وبناء «حَرَّمَ» للفاعل : ما حرم عليكم إلا الميتة ، وهذا المعنى هو الموافق لقراءة رفع الميتة مع بناء حَرَّمَ للفاعل .
وبيان ذلك أن في الآية قراءات ، ويهمننا في إفادة القصر «**إِنَّمَا**» هاتين القراءتين .

الأولى : «حَرَّمَ» مبنياً للفاعل مع نصب «الميتة» وضمير الفاعل «حَرَّمَ» عائد إلى الله ، «ما» كافة ، والمعنى : ما حَرَّمَ عليكم إلا الميتة ، وليس في الآية على تلك القراءة دليل على القصر إلا قول المفسرين .

الثانية : «حَرَّمَ» مبنياً للمعلوم مع رفع «الميتة» ، ويتعين أن تكون «ما» موصولة اسم «إن» محذوفة العائد ، و «الميتة» خبر ، والمعنى : إن الذي حرمه الله عليكم الميتة - وهذا المعنى يفيد القصر بتعريف الطرفين .

وهذه القراءة التي تفيد القصر تقوى ما قاله المفسرون في القراءة الأولى .

فإذا كان معنى الآية على القراءة الأولى : ما حَرَّمَ الله عليكم إلا الميتة ، علمت أنها مطابقة تماماً في إفادة القصر للقراءة الثانية - إن الذي حرمه الله عليكم الميتة ، وإن اختلف طريقا القصر فيهما ، والتطابق بين القراءات في المعنى واجب . ولا يتم التطابق هذا إلا إذا كانت «**إِنَّمَا**» متضمنة معنى «ما وإلا» .

(ب) ما قاله النحويون الأولون :

وهم أعلم بأساليب العرب - من أن «إنما» لإثبات ما يذكر بعدها ونفي ما سواه ، فقولنا ؛ إنما حاتم جواد - في قصر الموصوف على الصفة - لإثبات صفة الجود لحاتم ونفي ما سواها من الصفات مبالغة وادعاء وهذا المعنى بعينه هو معنى «ما وإلا» إذ أن «ما» للنفي و «إلا» للإثبات ، فدل ذلك على أنها متضمنة معناها .

(ج) صحة انفصال الضمير مع «إنما» مع إمكان اتصاله :

مثل : إنما يكرم الضيف أنا - والقاعدة عند النحويين أن الضمير إذا أمكن وصله وجب ولا يعدل عند وصله إلا لموجب - مثل : تقديمه على عامله ، أو وجود فاصل من شأنه أن يفصل بين الضمير وعامله - ولا تقديم هنا فتعين وجود الفاصل ، ولا يصلح الفصل في موضع «إنما» إلا بـ «ما ، إلا» فوجب حينئذ أن يكون معنى «إنما يكرم الضيف أنا» «ما يكرم الضيف إلا أنا» - لأن «إلا» لا يليها إلا الضمير المنفصل وعلى ذلك يكون المانع من الاتصال هنا هو الفصل بين الفعل وبين الضمير بفاصل هو «إلا» المقدرة ، وعند اتصال الفعل بالضمير نحو «إنما أكرم الضيف» يفوت معنى الحصر ، وفائدة القصر الذي دل عليه فصل الضمير عن عامله بـ «إلا» .

ويدل على صحة انفصال الضمير مع «إنما» ورود ذلك في شعر الفرزدق - وهو من المستشهد بشعرهم في النحو ، حيث يقول :

أنا الذائد الحامي الذمار ، وإنما يُدافع عن أحسابهم أنا ، أو مثلي

فقد فصل الضمير مع «إنما» لأن المعنى المراد : لا يدافع عن أحسابهم إلا أنا ، وعلى ذلك تكون «إلا» المقدرة هي التي فصلت بين الضمير وبين الفعل ، ولو كان المراد مجرد الإخبار بالدفاع بدون قصر ، لم يستقم الأسلوب لأنه لا يصح أن يقال : يدافع أنا ، وإنما الصحيح أن يقال : «أدافع» لكن لما كان غرض الشاعر أن يقصر الدفاع عن الأحساب على نفسه ، فقد فصل الضمير الذي جاء مقصوراً عليه وأخر ، لأن المقصور عليه مع «إنما» يجب أن يُوَخَّر . فصار المعنى : لا يدافع عن أحسابهم إلا أنا .

وهذا المعنى هو المناسب لمقام الفخر والتمدح بذكر المناقب والمفاخر . لأنه يحصر الدفاع عن الأحساب في الشاعر ، وهذا لا يناق أن يدافع الشاعر عن أحساب غيرهم أيضاً ، ولو أخر لفظ «الأحساب» ووصل الضمير بالفعل ، ف قيل : إنما أدافع عن أحسابهم «لكان» «الأحساب» هو المقصور عليه . ولأصبح المعنى : إنه يدافع عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم - وليس ذلك بمراد ، لما فيه من قصور الفخر والتمدح بالشجاعة ، والمقام مقام فخر ومبالغة .

٣ - العطف ويكون بـ «لا ، أو ، بل ، أو ، لكن» .

(أ) يقول ابن الرومي يمدح
يَهْتَزُّ عَطْفَاهُ عِنْدَ الْحَمْدِ يَسْمَعُهُ
مِنْ هِزَّةِ الْمَجْدِ ، لَا مِنْ هِزَّةِ الطَّرَبِ

(ب) ويقول ابن المعتز :

لَيْسَ التَّعَجُّبُ مِنْ مَوَاهِبِ مَالِهِ
بَلْ مِنْ سَلَامَتِهَا إِلَى أَوْقَاتِهَا
(ج) وقال عروة بن الورد :

وما شاب رأسي من سنين تتابعت على ، ولكن شيبتي الوقائع صغور علم

في البيت الأول : قصر فيه « اهتزاز العطف » على هزة المجد »
 موصوف على صفة - إضافي ، وفي البيت الثاني : قصر « التعجب » على
 « سلامة الأموال » صفة على موصوف - إضافي ، وفي الثالث : قصر « الشيب »
 على « الوقائع » دون تعاقب السنين ، صفة على موصوف إضافي .

وإذا كان طريق القصر « لا » كان المقصور عليه هو المقابل لما بعدها
 - أي المعطوف عليه - ، وإذا كان طريق القصر « بل ، أولكن » كان المقصور
 عليه ما بعدهما .

والقصر من طريق العطف يكون حقيقياً ، وإضافياً ، والمدار في ذلك
 على المعطوف ، فإن كان عاماً كان القصر حقيقياً ، مثل ، حاتم جواد لا غير
 حاتم ، في قصر الصفة على الموصوف ، ومثل : حاتم جواد لا غير جواد ، في
 قصر الموصوف على الصفة .

وإن كان العطف خاصاً كان القصر إضافياً ، مثل : حاتم جواد لا سعيد
 في المثال الأول ، وحاتم جواد لا شجاع في المثال الثاني « ويكون الإضافي
 إفراداً ، أو قليلاً ، أو تعييناً ، حسب حال المخاطب .

٤ - تقديم ما حقه التأخير :

التقديم لا بد أن يكون مشيراً إلى مغزى دالا على هدف ، يقدم المتكلم
 في الجملة ما تجد النفس تقديمه أفضل من التأخير ، فمثلاً يتقدم بعض
 أجزاء الجملة حين يكون هذا الجزء المقدم هو المحور الذي يدور عليه
 الحديث ، ويكون هو المقصود والمراد ، والنفس تقدم ما يكون هذا شأنه »

تَعْرِيفُ مَا هُوَ الْقَاهِرُ

وقوله : « قل : أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنَا كُنتُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنتُمْ السَّاعَةُ أَغَيَّرَ اللَّهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ » (الأنعام ٤٠) .

يقول عبد القاهر : « ومن أجل ذلك قدم « غير » في قوله تعالى : « قل : أَغَيَّرَ اللَّهُ أَتَخَذَ وَلِيًّا ؟ » ، وقوله عز وجل : « قل : أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنَا كُنتُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنتُمْ السَّاعَةُ ، أَغَيَّرَ اللَّهُ تَدْعُونَ » ؟ وكان له من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو أخر ، ف قيل : قل : أَأَتَّخِذُ غَيْرَ اللَّهِ وَلِيًّا ، وأتدعون غير الله ؟ وذلك أنه قد حصل بالتقديم معنى قولك : أَيَكُونُ غَيْرَ اللَّهِ بِمَثَابَةِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلِيًّا ، وأن يرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ، وأن يكون جَهْلٌ أَجْهَلُ وعَمَى أَعْمَى مِنْ ذَلِكَ ؟ ، ولا يكون شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ إِذَا قِيلَ : أَأَتَّخِذُ غَيْرَ اللَّهِ وَلِيًّا ؟ ، وذلك أنه حينئذ يتناول الفعل أن يكون فقط . ولا يزيد على ذلك .

وكذلك الحكم في قوله تعالى : « قالوا : أَبَشِّرْنَا مِنْ أَوَاحِدٍ نَتَّبِعُكَ ؟ » وذلك لأنهم بنوا كفرهم على أن من كان مثلهم بشراً لم يكن بمثابة أن يُتَّبَعَ ويُطَاع . وَيُنْتَهَى إِلَى مَا يَأْمُرُ ، وَيُصَدَّقُ أَنَّهُ مَبْعُوثٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى ، وَأَنَّهُمْ مَأْمُورُونَ بِطَاعَتِهِ » (١) .

والمقصود عليه في كل ذلك هو المقدم .

(د) ومن صور التقديم الذي يفيد الاختصاص ما مر من مذهب عبد القاهر في مثل . مَا أَنَا فُورَتُ مِنَ الْمِيدَانِ ، من كل مسند إليه تقدم على الخبر الفعلي ، وتقدم النفي على المسند إليه .

هو مسند إليه

وخلاصة القول :

طرق القصر المشهورة أربعة وهى :

- ١- النفى والاستثناء .
- ٢- إنما .
- ٣- العطف بـ « لا ، أو بل ، أو لكن » .
- ٤- التقديم .

اختلاف طرق القصر

هذه الطرق الأربعة بعد اشتراكها فى إفادة القصر تختلف من وجوه :

- ١ - دلالة التقديم على القصر إنما هى بفهوم الكلام وفحواه .

لصاحب الذوق السليم والعارف باللغة إذا تأمل الكلام الذى فيه التقديم ، فهم منه القصر ، وإن لم يعرف أن التقديم فى اصطلاح البلاغيين يفيد القصر .

أما دلالة الثلاثة الباقية على القصر فإنما تكون بأصل وضعها اللغوى ، فهى بوضعها اللغوى تفيد الإثبات والنفى اللذين يقوم القصر عليهما . ففى « النفى والاستثناء » حرف النفى موضوع للنفى ، وحرف الاستثناء موضوع للإخراج من حكم النفى ، وهذا مفيد للقصر ، و « وإنما » مفيدة للقصر وضعاً ، لتضمنها معنى النفى والاستثناء ، و « لا » العاطفة موضوعة للنفى بعد الإثبات ، وهذا مفيد للحصر ، و « بل ، لكن » تفيدان الإثبات بعد النفى ، وهو مفيد للحصر أيضاً .

٢ - الأصل في طريق العطف النص على المثبت والمنفى :

فإذا قلت في قصر الموصوف على الصفة : حاتم جواد لا شجاع « فقد نصبت على المثبت لحاتم - وهو الجود- وعلى المنفى عنه- وهو الشجاعة ، وإذا قلت في قصر الصفة على الموصوف : حاتم جواد لا سعيد ، فقد نصبت على الذى أثبت له الجواد - وهو حاتم - وعلى الذى نفى عنه الجود- وهو سعيد - وكذلك الشأن في العطف بـ « بل ، لكن » ، ولا يترك النص عليهما إلا كراهية الإطناب ، كضيق المقام أو تأنى الإنكار عند الحاجة ، أو خلاف ذلك مثل : حاتم جواد وفارس وشاعر ، فيقال في مقام الرد على ذلك : حاتم جواد لا غير ، أى لا غير الجود- أى لا الفروسية والشعر - وحذف المضاف إليه « الجواد » وبني « غير » على الضم ، فتقصر الموصوف على صفة واحدة وهى الجود فقط ، وتنفى عنه الفروسية والشعر، وقد ترك التنصيص على الصفتين الأخريين لداع من الدواعى السابقة .

وكذلك لو قيل : حاتم جواد وسعيد وعصام ، فيقال في مقام الرد على ذلك : حاتم جواد لا غير ، أى لا غير حاتم ، فتقصر الصفة على موصوف واحد - هو حاتم - وتنفيها عن سعيد وعصام ، وقد ترك التنصيص عليهما لأحد الأسباب السابقة .

أما الثلاثة الباقية فالأصل فيها النص على المثبت فقط ، ففى النفى والامتناء ، نقول : لا إله إلا الله « فقد نص على من ثبتت له الألوهية ، ولم تنص على من نفيت عنه تلك الصفة ، وهكذا في « إنما ، التقديم » مثل : إنما الله إله واحد ، لله الأمر .

٣ - النفي بـ « لا » العاطفة لا يجتمع هو و « النفي والاستثناء » :

فلا يصح أن يقال في قصر الموصوف على الصفة : ما حاتم إلا جواد
لا شجاع ، ولا في قصر الصفة على الموصوف : ما حاتم إلا جواد لا حسين .

والسر في ذلك : أن شرط صحة النفي بـ « لا » ألا يكون منفياً قبلها
بغيرها من أدوات النفي ، لأن « لا » في مثل : محمد شاعر لا على -
موضوعة لأن ينفي بها عن التابع ما أوجب للمتبوع لا أن يعاد بها النفي في
شيء قد نفي من قبل ، وهذا الشرط مفقود في « النفي والاستثناء » ،
فإذا قلنا : ما سعاد إلا طيبة ، فقد نفينا عنها كل صفة إلا الطب :
فكأننا قلنا : ليست شاعرة ولا تاجرة ولا صانعة ، فإذا قلنا بعد ذلك :
لا شاعرة ، فقد نفيت بـ « لا » العاطفة شيئاً منفي قبلها بـ « ما » النافية ،
فلزم التكرار ، وحينئذ لا يصح الإتيان بـ « لا » بعد النفي والاستثناء .
وقد جاء ذلك في كلام المولدين كقول الحريري .

لَعَمْرُكَ ما الإنسان إلا ابنُ يومه على ما تجلّى يومه ، لا ابن أمسه
أما « إنما والتقديم » فيجتمعان مع « لا » العاطفة ، فيقال : إنما
المؤمنون إخوة لا أعداء ، لله الأمر لا لغيره - وصح ذلك لأن النفي فيها غير
مصرح به . ولذلك صح معها النفي ، كما يصح العطف بـ « لا » إذا كان
النفي غير مصرح به مثل : امتنعت الطالبة عن التأخير لا الطالب ، لأن
نفي امتناع التأخير عن الطالبة فهم ضمنا ، لأن صريح اللفظ ثبوت الامتناع
لها ، وقد جيء بـ « لا » العاطفة لنفي هذا الثبوت ، ولو صرح بالنفي فقليل :
لم تحضر الطالبة - لما صح أن يقال : لا الطالب - وتلك التفرقة بينهما
إنما جاءت من السماع .

وقد اشترط المكاكي ^(١) لاجتماع النفي بـ « لا » العاطفة و « إنما » ألا يكون الوصف مختصاً بالموصوف، وذلك لتحصل الفائدة من اجتماعهما، كما في قوله تعالى : « إنما يستجيبُ الذين يسمعون » (الأنعام ٣٦) لا يصح أن يقال بعدها : لا الذين لا يسمعون ، لأن ذلك لا فائدة فيه ، إذ كل عاقل يعلم أن الاستجابة لا تكون إلا لمن يسمع ، فقولنا : بعد ذلك : لا الذين لا يسمعون ، يكون حشوًا .

أما الشيخ عبد القاهر فإنه لا يمنع من اجتماع النفي بـ « لا » العاطفة و « إنما » في الوصف المختص ، ولكنه يرى أن ذلك لا يحسن ، ولذلك يصح عنده في غير القرآن : إنما يستجيب الذين يسمعون ، لا الذين لا يسمعون . إنما يتذكر أولو الألباب ، لا الجاهل ، وذلك إذا قصد بذكر « لا » العاطفة بعد « إنما » التأكيد والتحقيق - وإن كان ذلك غير كامل الحسن ، وقد رجح ذلك صاحب المطول وقال : « إنه لا دلائل على الامتناع عند قصد زيادة تحقيق النفي وتأكيده » ^(٢)

■ - أصل « النفي والاستثناء » أن يستعمل في أحكام يجهلها المخاطب ،

وأمر تكون مجالاً للشك والإنكار ويحتاج فيها إلى تأكيد ، كما يقول مقاتل الجو لزميله وقد أحسا بتحركات العدو : ما تلك التحركات إلا طائفة ■ إذا اعتقد زميله أنها طائرتان ■ أو أكثر فمثل هذا من شأنه أن يجهل وينكر لبعد الشبح في مرأى العين .

(١) المفتاح ١٢٧ .

(٢) المطول على التلخيص ٢١٧ .

ونجد هذا واضحاً في قوله تعالى : « نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمْعُونَ بِهِ ، إِذْ يَسْتَمْعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا » (الإسراء ٤٧) . أَلَا نَرَى أَنَّ الظَّالِمِينَ يَخَاطَبُونَ بِذَلِكَ قَوْمًا آمَنُوا ، وَيَنْكُرُونَ دَعْوَى سِحْرِ الرَّسُولِ ؟ .

وقوله تعالى : « وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ، وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا » (الإسراء ٨٢) ، فهذا القرآن الذي هو شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ ، مَجَالٌ لِّلشَّكِّ النَّفْسِ فِي أَنَّهُ خَسَارٌ لِّلظَّالِمِينَ ، فَكَانَ الْمَجَالُ مَجَالٌ تَأْكِيدُ ذَلِكَ بِهِ « مَا وَإِلَّا » .

ومنه قوله تعالى : « قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ، وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ، إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ » (الأعراف ١٨٨) .

فهو يخاطب قوماً يرون في الرسول مخلوقاً قد يملك لنفسه الضر والنفع ويعلم الغيب ، فكان من المناسب - وتلك حالهم - أن يأتي من أدوات القصر بـ « النفي والامتناء » ليزيل بذور الشك من نفوس سامعيه .

فإذا جاء أمر من الأمور المسلم بها بـ « النفي والإثبات » ، فذلك لتقدير أمر صار به في حكم المشكوك فيه ، كقوله سبحانه : « وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُورِ ، إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ » (فاطر ٢٢ ، ٢٣) فالمجيء هنا بالنفي والإثبات - مع أن الحكم معلوم لأن النبي قد خوطب خطاب من يظن أنه يستطيع أن يحول قلوب المشركين عما هي عليه من الإباء والعناد ، ولا يعلم علم اليقين أن ليس في وسعه شيء أكثر من التحذير والإنذار ، فجري

الأسلوب كما يجرى في خطاب الشاك ، فقييل : « إن أنتَ إلا نذير » (١) .

فهو من تنزيل المعلوم منزلة المجهول ، لأنه لما كان جاهداً في دعوة المعاندين ، شديد الحرص على هدايتهم ، صار في حكم من يظن أنه يملك مع صفة الإنذار صفة الهداية قصر أفراد .

والنكتة البلاغية لهذا : هي شدة حرصه على هدايتهم وتماديهِ في دعوتهم إلى الإيمان ، حتى صار في حكم من ظن أنه يملك مع الإنذار صفة الهداية .

ومثله قوله تعالى : « وما محمدٌ إلا رسولٌ قد خَلَتْ من قبله الرسل » (آل عمران ١٤٤) فالمخاطبون * وهم الصحابة رضوان الله عليهم - يعلمون يقيناً أنه مقصور على الرسالة ، غير جامع بين الرسالة وعدم الموت ، لكنهم لما كانوا يعدون موته أمراً عظيماً ، صاروا كأنهم يثبتون له - صلى الله عليه وسلم - صفتين هما : الرسالة والخلود - لهذا قصر قصر أفراد ، ونزل المعلوم - وهو أنه ميت - منزلة المجهول - فاستعمل فيه « النفي والاستثناء » .

والنكتة البلاغية لذلك : هي استعظام الصحابة لموت الرسول ، والإشعار بأنهم في منتهى الحرص على حياته بينهم ، فنزلوا منزلة المنكرين لموته .

وكذلك قوله تعالى : « قالت رُسُلُهُمْ : أفي الله شكٌ فاطر السموات والأرض ، يدعوكم ليغفر لكم من ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إلى أجلٍ مُّسَمًّى ، قالوا : إن أنتم إلا بشرٌ مثلنا تريدون أن تصدُّونا عما كان يعبد آباؤنا ، فاتُّونا بسلطانٍ مبين ، قالت لهم رُسُلُهُمْ : إن نحنُ إلا بشرٌ مثلكم ، ولكن الله يَمُنُّ على من يشاء من عباده » (إبراهيم ١٠ ، ١١) .

فالمخاطبون * وهم الرسل - لم يكونوا جاهلين بأنهم بشر مثلهم ولا منكرين لذلك ، لكن لما كان القائلون - وهم الكفار - يعتقدون أن الرسول لا يكون بشراً مع إصرار المخاطبين على دعوى الرسالة المنافية للبشرية في زعم الكافرين ، صار المخاطبون كأنهم ينكرون البشرية ، فقبلوا الكلام عليهم - قصر قلب - بأن قالوا : إن أنتم إلا بشر مثلنا - أي أنتم مقصورون على البشرية ، وليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها .

والنكتة البلاغية لذلك : هي اعتقاد الكفار أن الرسول لا يكون بشراً ، مع إصرار المخاطبين على دعوى الرسالة .

وليس في قول الرسل يردون على كلام الكفار : « إن نحن إلا بشرٌ مثلكم » اعتراف وتسليم بنفى الرسالة عنهم - كما هو ظاهر - وإنما الغرض منه مجارة الخصم بتسليم بعض مقدماته ، قصداً إلى استمالته حتى يصغى لما يقال له حتى يعثر أو يفحم ، فالرسل تقول : إن ما ادعيت من أننا بشر - حق - لكن هذا لا ينافي أن يئن الله علينا بالرسالة ، ولهذا قالوا بعد ذلك : « ولكن الله يئن على من يشاء من عباده » : فهم أثبتوا البشرية لأنفسهم من غير أن يكون في ذلك اعتراف بانتفاء الرسالة عنهم ، وأثبتوها بطريق الحصر ، حتى يكون موافقاً لكلام الخصم في الصورة ، وهذا أقوى في المجارة ، فالحصر غير مراد ، بل هو حصر صوري .

أما « إنما » فتستعمل في الأمور التي تكون من الواضح بمكان ، ويعلمها المخاطب ولا ينكرها ، ونجد هذا واضحاً في أسلوب القرآن الكريم يقول الله تعالى : « ما على المحسنين من سبيل ، والله غفور رحيم ، ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت : لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض إذا

من الدمع حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يَنْفِقُونَ ، إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ
وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ ۖ (التوبة ٩١ ، ٩٣) ۖ فَنرى
من الوضوح بمكان مؤاخذه هؤلاء الأغنياء القادرين على المساهمة في الجهاد ،
ثم يستأذنون راضين بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ .

ومثله قوله تعالى : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ، وَإِذَا
تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَاغَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ » (الأنفال ٢) ۖ
فواضح أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ ليسوا سوى هؤلاء الذين تخاف قلوبهم إِذَا ذَكَرُوا اللَّهَ ،
ويزدادون إِيمَانًا إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ ، ويتوكلون على رَبِّهِمْ ^(١) .

ولأنَّها تستخدم في الأمور الواضحة - جاء على خلاف الأصل - قوله
تعالى حكاية عن اليهود : « وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ : لَا تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ ، قَالُوا :
إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ » (البقرة ١١) فقد ادعوا أَنَّ صلاحهم أمر واضح لا يحتاج
إلى دليل ، وعبروا عنه بطريق الحصر واستعملوا فيه « إِنَّمَا » ، مع أَنَّ صلاحهم
هذا أمر منكور من قبل المؤمنين ، لذلك احتوى الرد عليهم أنواعاً من التوكيد
فقال سبحانه : « أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ » فأكدته بتأكيدات
شتى : الجملة الاسمية الدالة على الثبوت ، وإن ، وتعريف الخبر الدال
على حصر المسند في المسند إليه ، وتوسط ضمير الفصل ، وتصدير الكلام
بحرف التنبيه الدال على أَنَّ مضمون الكلام له خطر ، ثم تعقيبه بما يدل
على التقرير والتوبيخ ، وهو قوله : ولكن لا يشعرون » .

والنكتة البلاغية لذلك : الإشعار بِأَنَّ ما يدعونه من كونهم مصلحين
أمر جلي لا ينبغي إنكاره .

ومنه قوله تعالى : « وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا ، قَالُوا آمَنَّا ، وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ ، قَالُوا : إِنَّا مَعَكُمْ ، إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ » (البقرة ١٤) ، فهم يدعون لشياطينهم أن استهزاءهم بالمومنين من الأمور التي لا مجال للريب فيها ، ولا تكون مبعثاً لسوء ظن شياطينهم فيهم .

وكذلك قوله تعالى : « قَالُوا : إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ » (الشعراء ١٨٥) فهم يخاطبون شعيباً - عليه السلام - الذي ينكر هذا الحكم ، ولكنهم أتوا بتلك الصيغة ، كأنهم يدعون وضوح أنه مسحور ، ولا ينطق عن عقل واع مفكر . وهناك فرق آخر يشير إليه الدكتور إبراهيم أنيس ، فيقول (١) :

« ونحن حين نتتبع أسلوب القصص مع النفي والاستثناء في القرآن الكريم نراه دائماً لنفي ما سبق ، سواء كان هذا الذي سبق ملفوظاً أو ملحوظاً ، ونراه يُسبق في غالب الأحيان بمعنى منفي ، ثم يأتي هذا الأسلوب مؤكداً لذلك المعنى المنفي ، فهو أسلوب نفى (٢) يؤكد نفياً سابقاً بطريق غير مباشر .

ففي قوله تعالى : « أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ ، إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ » (الأعراف ١٨٤) ، وقوله تعالى : « وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ » (الأعراف ١٨٨) ، فقد نفى سبحانه وتعالى في الآية الأولى أن به جنة ، أو بعبارة أدق أكد هذا النفي الذي يستفاد من كلام سابق ، وفي الآية الثانية أكد نفى أن الرسول قد مسه سوء ، ويتفق هذا مع ما يقوله أهل البيان في باب الفصل والوصل من أن الفصل في

(١) من أسرار اللغة ١٧٥ - ١٨٠ .

(٢) جاء في القرآن « النفي والاستثناء » ولم يسبق بنفي كقوله تعالى : « إِنْ هَذَا لَشَيْءٌ يُقْصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ » (آل عمران ٦٢) وكذلك آية ، ١٤٤ من نفس السورة ، لذلك كان تقييده « في غالب الأحيان » ضرورياً .

الجمليتين في كل آية من هاتين الآيتين وإنما كان لأن الجملة الثانية مؤكدة للأولى لأنها تفيد معناها .

كذلك قوله تعالى : « وما أنا بطارد المؤمنين ، إن أنا إلا نذير مبين » (الشعراء ١١٤ ، ١١٥) ، « ما بصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم » (سبأ ٤٦) ، « وما أنت بمسمع من في القبور ، إن أنت إلا نذير » (فاطر ٢٢ ، ٢٣) ، أكد في الآية الأولى نفى أنه طارد المؤمنين ، وفي الثانية أن به جنة ، وفي الثالثة أنه مسمع من في القبور .

فلماذا سبق الكلام بالإثبات جاء القصر بإنما ، مثل الآيات : « قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين » (العنكبوت ٥٠) ، ومثل : « قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين » (الملك ٢٦) . . . ثم يقول : وعندئذ ندرك أن القصر بالنفي مع الاستثناء لا يماثل القصر بإنما ، وإن ما قاله البلاغيون من تساوي الأسلوبين فيه كثير من التجوز . . . وذلك لأن الأسلوب الأول - النفي والاستثناء - أسلوب نفى ، في حين أن الأسلوب الآخر « القصر بإنما » أسلوب تقرير وإثبات^(١) .

٥ - مزية « إنما » على العطف ، أنه يعقل منه الحكمين معاً - الإثبات والنفي - منها نصاً :

فمثلاً : إنما خالد شجاع ، دل دفعة واحدة على إثبات صفة الشجاعة لخالد ، ونفى ما عداها من صفة الجبن مثلاً ، فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك : خالد شجاع لاجبان ، بخلاف العطف فإنه يفهم منه أولاً

(١) ليس تضمن « إنما » معنى (ما وإلا) أنها في المعنى سواء ، بل لكل منها مقامه الذي =

الإثبات ثم النفي ، مثل خالد شجاع لا جبان ، أو النفي ثم الإثبات في «بل ولكن» مثل ، ما خالد جبان بل شجاع ، أو لكن شجاع .

وتعقل الحكمين معاً أوفق ، ويدل من أول الأمر على أن المراد بالكلام القصر - بخلاف العطف فإنه يترك فرصة للوهم لأن يذهب إلى غير القصر قبل أن يذكر بقية الكلام .

وطريق «التقديم» والنفي والاستثناء يفهم منهما الحكمان معاً ، غير أن طريق التقديم يدل على القصر على سبيل الاحتمال ، فمثلاً : التعليم أحببت ، يحتمل القصر إذا قدرنا المقدم مفعولاً مقدماً ، وبذلك يفيد الحكمين معاً - الإثبات والنفي - وإذا قدرنا المقدم مفعولاً لفعل محذوف لا يفيد إلا الإثبات فقط .

وطريق «النفي والاستثناء» مثل : ما أحببت إلا التعليم ، فإنه لا يدل على الحكمين معاً إلا بمساعدة المستثنى منه المقدر ، لأن الاستثناء إخراج ، فلا بد من ملاحظة المخرج منه .

«إنما» والتعريض^(١)

عرفنا أن «إنما» تستعمل في حكم يكون معلوماً ولا يجهله أحد ، لذلك تميزت عن بقية الطرق بأنها تستعمل في كلام لا يكون الغرض منه إفادة

== يستعمل فيه ، وذلك تحالفاً في صحة مجامعة النفي بـ «لا» العاطفة مع «إنما» وامتنع مع «النفي والاستثناء» ، ومنها أن ، «إنما» تستعمل في الأمور التي يعلمها المخاطب ، بينما «النفي والاستثناء» تستعمل في الأمور التي يجهلها المخاطب ، وبهذا ندرك أنها ليسا سواء في القصر وعلى هذا فليس هناك محل لنقد البلاغيين كما يراه الدكتور أنيس .

(١) التعريض : استعمال الكلام في معناه ليلوح به إلى غيره .

الحكم للعلم به ، وإنما يكون الهدف التلويح به إلى معنى آخر على سبيل التعريض ، وهو أحسن مواقع إنما .

يقول عبد القاهر : « ثم اعلم أنك إذا استقرت وجدتها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناها ، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه ، فنحن نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى : « إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ » (الرعد ١٩) أن يعلم السامعون ظاهر معناه . ولكن أن يلزم الكفار ، وأن يقال : إنهم من غلبة فرط العناد ، ومن غلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذى عقل ، وإنكم إذا طمعت منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع في ذلك من غير أولى الأبواب .

وكذلك قوله تعالى : « إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّنْ يَخْشَاهَا » (النازعات ٤٥) وقوله عز اسمه : « إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ » (فاطر ١٨) المعنى على أن من لم تكن له هذه الخشية فهو كأنه ليس له أذن تسمع . وقلب يعقل . فالإنذار معه كلا إنذار ^(١) .

ففي الآية الأولى تعريض بالنبي - صلى الله عليه وسلم - وأنه لكمال حرصه على إيمان قومه كمن يتوقع التذكر من الحيوان الأعجم .

والآيتان الأخيرتان ليس المراد ظاهرهما - وهو حصر تعلق الإنذار بمن في قلبه إحساس بالخشية من الله - فذلك معلوم ، وإنما المراد هو التعريض بمن لا يخشون الله . والإشارة إلى أن إنذار هؤلاء لا يجلى ، فإنذارهم مثل عدمه .

ومنه قوله الشاعر :

أَنَا لَمْ أُرْزَقْ مَحَبَّتَهَا وَإِنَّمَا لِلْعَبْدِ مَا رُزِقَا

فَكَوْنُ الرِّزْقِ مُتَعَلِّقٌ بِصَاحِبِهِ أَمْرٌ مَعْلُومٌ ، وَلَكِنْ الْمُرَادُ التَّعْرِِيضُ بِنَفْسِهِ ،
وَأَنَّهُ يَأْتِسُّ مِنْهَا وَلَا مَطْمَعٌ لَهُ فِي وَصَالِهَا .

وكذلك قول الشاعر :

يَلُومُ فِي الْحُبِّ مَنْ لَمْ يَذَرِ طَعْمَ الْهَوَىٰ وَإِنَّمَا يَغْدُرُ الْعَشَاقُ مِنْ عَشَقَا

فَقَدْ قَصَرَ الشَّاعِرُ عَذْرَ الْعَشَاقِ عَلَى مَنْ عَشَقَ ، لَا عَلَى مَنْ لَمْ يَعْشُقْ .
وَهَذَا أَمْرٌ مَعْلُومٌ . وَإِنَّمَا الْغَرَضُ التَّعْرِِيضُ بِمَنْ خَلَا قَلْبَهُ مِنَ الْعَشَقِ ، وَأَنَّهُ
لَا يَنْبَغِي أَنْ يَلُومَ الْعَاشِقُ ، لِأَنَّهُ لَا يَدْرِي كَنَّهُ بَلَوَاهُ ، وَلَوْ عَلِمَ لَكَفَّ عَنْ لُومِهِ .

و «إِنَّمَا» فِي مَقَامِ التَّعْرِِيضِ وَسِيلَةٌ مُؤَدِّبَةٌ مُؤَثِّرَةٌ مَعًا ، فَضْلًا عَنْ إِيجَازِهَا ،
أَمَّا إِنَّهَا مُؤَدِّبَةٌ ، فَلِأَنَّهَا تَصِلُ إِلَى الْغَرَضِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تَذْكَرَ الطَّرْفَ الْمَقَابِلَ ،
وَمُؤَثِّرَةٌ مِنْ نَاحِيَةِ أَنَّكَ تَوْحَى بِأَنْ تَرَكَ التَّصْرِيحَ بِمَا يَخَالِفُ مَا أَثْبَتَهُ هُوَ مِنْ
الْوُضُوحِ بِمَكَانٍ ، كَمَا أَنَّ الْاِكْتِفَاءَ بِالْمُثَبِّتِ يَوْجِزُ أَحْيَانًا بِأَنَّهُ لَا يَلِيْقُ أَنْ
يُوزَنَ بَيْنَ مَا أَثْبَتَ وَمَا نَفَى .

(١) التَّعْرِِيضُ هُوَ ذِكْرُ الْفِعْلِ دُونَ لِقَاعِهِ
(٢) أَوْ هُوَ إِسْرَافُ حِطِّ الْفِعْلِ بِطَرِيقٍ غَيْرِ
مُبَاشَرٍ .

وَيَغْلِبُ عَلَى «إِنَّمَا» فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أَنْ تَكُونَ بِمَثَابَةِ الْجَوَابِ عَنْ
سُؤَالٍ يَقْتَضِيهِ السِّيَاقُ قَبْلَهَا صَرِيحًا أَوْ ضَمْنًا ، كَمَا فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ :
«يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ : أَيَّانَ مُرْسَاهَا ، قُلْ : إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا
لِيُوقَّتْهَا إِلَّا هُوَ ، ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْتَةً » يَسْأَلُونَكَ
كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ، قُلْ : إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ » (الْأَعْرَافُ ١٨٧) .

ومن السؤال الضمني قوله تعالى : « ومنهم من يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ ، فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا ، وَإِنْ لَمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْتَخِفُّونَ . . . إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ، وَالْمَسْكِينِ ، وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا ، وَالْمَوْلُفَّةِ قُلُوبِهِمْ » وفي الرَّقَابِ وَالْغَارِيزِ ، وفي سَبِيلِ اللَّهِ ، وابنِ السَّبِيلِ ، فَرِيضَةً مِنْ اللَّهِ » (التوبة ٥٨ - ٦٠) (١) .

الجميل التي يقع فيها القصر :

١- قصر المبتدأ على الخبر مثل : ما الحياة الدنيا إلا متاع - موصوف على صفة ، ما الصانع إلا سعيد - صفة على موصوف .

٢- قصر الفعل على الفاعل مثل : لا ينجح إلا المجد - صفة على موصوف .

٣- قصر الفاعل على المفعول ، مثل : ما أكرم الرئيس إلا الشجاع ، صفة على موصوف - ويكون المعنى : قصر الفعل الواقع من الفاعل على المفعول - أي الكرم الواقع من الرئيس على الشجاع - ويصح أن يكون من قبيل الموصوف على الصفة ، أي قصر الفاعل على الفعل الواقع على المفعول - أي قصر « الرئيس » على الكرم المتعلق بالشجاع .

ومن قصر الفاعل على المفعول « قلباً » قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام : « ما قلت لهم إلا ما أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ » (المائدة ١١٧) فهو قصر قلب ، لا أفراد - إذ ليس المعنى : أُنِّي لَمْ أَرَهُ عَلَى مَا أَمَرْتَنِي بِهِ حَتَّى يَكُونَ إِفْرَادًا ، بل المعنى : أُنِّي لَمْ أَتْرَكْ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ أَقُولَهُ إِلَى غَيْرِهِ ، لِأَنَّهُ فِي مَقَامٍ أَنْ يَقَالَ لَهُ : كَيْفَ تَرَكْتَ مَا أَمَرْتُكَ بِهِ أَنْ تَقُولَهُ إِلَى مَا لَمْ أَمُرْكَ بِهِ ، فَقَدْ أَمَرْتُكَ أَنْ تَدْعُو النَّاسَ أَنْ يَعْبُدُونِي ، فَدَعَوْتُهُمْ إِلَى

عبادة غيرى « بدليل قوله تعالى : « أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ؟ » .

٤- قصر المفعول على الفاعل ، مثل : ما أكرمنى إلا الرئيس .

ومن قصر المفعول على الفاعل قوله تعالى : « إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » (فاطر ٢٨) ، فالمراد ببيان الخاشعين وأنهم العلماء دون غيرهم .

ولو أخر المفعول - الله - وقدم العلماء ، فقيل : « إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ اللَّهُ » لصار المعنى بيان المخشى من هو ؟ ، والإختيار بأنه الله تعالى دون غيره ، فالعلماء لا يخشون إلا الله تعالى بينما غيرهم مع خشيتهم لله يخشون معه غيره ، ولا يلزم حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض من الآية .

٥- قصر المفعول الأول على الثانى ، مثل : ما أعطيت الطلاب إلا محاضرة ، وعكسه مثل : ما أعطيت محاضرة إلا الطلاب .

٦- قصر الحال على صاحبها ، مثل : ما حضرت مسرورة إلا سعاد ، وفى قصر صاحبها عليها ، مثل ما حضرت سعاد إلا مسرورة .

٧- قصر التمييز على مميّزه ، مثل : ما طابت نفساً إلا سعاد ، أى ما صاحب النفس الطيبة إلا سعاد ، وفى قصر مميّزه عليه : ما طابت سعاد إلا نفساً ، أى ما طاب من سعاد إلا نفسها .

٨- قصر الفاعل على الجار والمجرور مثل : ما نظر الطالب إلا إلى السبورة ، وقصر الفاعل على الظرف مثل : ما نظر الطالب إلا أماماً ، وقصر البذل على المبدل منه ، مثل : ما حفظت الدرس إلا مقدمته .

ولا يقع القصر بين الفعل ومصدره المؤكد ، فلا يقال : ما حفظت إلا حفظاً ، وأما قوله تعالى : « إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا » (الجاثية ٣٢) فمعناه : إلا ظناً ضعيفاً ، فهو مصدر نوعي ، والمشتق منه مطلق الظن الشامل للضعيف والقوى ، وقد اشتق الضعيف ، فصح ذلك .

وكذلك لا يقع القصر بين الفعل والمفعول معه ، فلا يقال : ما سار إلا والطريق ، لأن ما بعد « إلا » كأنه منفصل من حيث المعنى عما قبله لمخالفته له نفيًا وإثباتاً ، وكذلك الواو تؤذن بنوع من الانفصال ، فانهتهجن عمل الفعل مع حرفين مؤذنين بالانفصال .

• • •

الفصل الثاني : أحوال الجمل

الفصل والوصل

مصطلح « الفصل والوصل »

أورد الجاحظ. عدة تعريفات للبلاغة وكان مما قال : قيل للفارسي :
ما البلاغة ؟ فقال : معرفة الفصل من الوصل ^(١) « ومعنى ذلك أن من عرف
الفصل والوصل كأنه أحاط. بأركان البلاغة ولمَّ شتاتها وجمع متفرقاتها »
أو هو كما فسره عبد القاهر : « أنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا
كمل لسائر معاني البلاغة ^(٢) » .

والجاحظ. حينما أورد هذا التعريف لم يتصد لنقده ، أو التعقيب عليه
بالشرح والتوضيح حتى نذكر ما يريده من معنى الفصل والوصل ، فهو
اصطلاح جديد نقله عن الفرس دون أن يعرفنا عنه شيئاً ، ولم يُعْمَلْ له من
لغتنا ولا من لغة الفرس ، لهذا جاء هذا الاصطلاح على لسان الجاحظ. غامضاً .
وإذا بحثنا عنه فيما نقل إلينا من لغة الفرس نجد أن أبا هلال العسكري
عقد في « الصناعتين » فصلاً كاملاً في « ذكر المقاطع والقول في الفصل

(١) البيان والتبيين ج١/ ٨١ ، وقد فسر الشيخ أحمد المراغي - بحقق دلائل الإعجاز ص ١٥٤ -
الفارسي بأنه أبو علي الفارسي ، وقد توفي الفارسي هذا سنة ٨٢٧ هـ أي بعد الجاحظ بأكثر من مائة وعشرين
عاماً ، فكيف يروي الجاحظ عنه هذا القول ؟ . كما أن الجاحظ روى في نفس الموضع عن عدد آخر
من الجنسيات كالهندي واليوناني مما يدل على أنه لا يريد شخصاً بعينه وإنما يريد الجنس (انظر في وفاة
الفارسي نزعة الألبا ٢١٠) .
(٢) دلائل الإعجاز ١٥٩ .

والوصل « ويروى فيه عن «بُزْرَجَمِهْر» - وهو فارسي - : «إذا مدحت رجلاً وهجوت آخر فاجعل بين القولين فصلاً ، حتى تعرف المدح من الهجاء ، كما تفعل في كتبك إذا استأنفت القول ، وأكملت ما سلف من اللفظ. ^(١) » ، فالفهم من قول «بُزْرَجَمِهْر» عن الفصل والوصل : هو فصل الكلام السابق عن اللاحق . وعزل المدح عن الهجاء . وعدم اختلاط . هذا بذلك عند النطق .

وهذا المعنى بعيد على الاصطلاح المتداول في كتب البلاغة - للوصل الذي هو عطف جملة على أخرى ، وللفصل الذي هو تركه .

وقد ردّد هذا الاصطلاح أبو هلال في مطلع الفصل الخاص الذي عقده « في ذكر المقاطع والقول في الفصل والوصل » ونقل أقوالاً للسلف تعظم أمر الفصل والوصل ، دون أن يوقف القارئ على حقيقة الفصل وماهية الوصل ، يقول : « وقال المأمون : . . . ولكن البليغ من كان كلامه في مقدار حاجته ، ولا يحيل الفكرة في اختلاس ما صعب عليه من الألفاظ ، ولا يكره المعاني على إنزالها في غير منازلها ، ولا يعتمد الغريب الوحشي ولا الساقط . السوقي ، فإن البلاغة إذا اعتزلتها المعرفة بمواضع الفصل والوصل كانت كلالاً بلا نظام .

وقال أبو العباس السفاح لكتابه : قف عند مقاطع الكلام وحدوده ، وإياك أن تخلط المرعى بالهمل ، ومن حلية البلاغة المعرفة بمواضع الفصل والوصل . وقال معاوية : يا أشدق . . . وليكن التفقد لمقاطع الكلام منك على بال . فلما شهدت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أملى عليّ بن أبي طالب - رضي الله عنه - كتاباً ، وكان يتفقد مقاطع الكلام كتفقد المصرم ^(٢) .

(١) الصناعتين ٣٥١ ط استامبول .

(٢) الصرمة بالكسر « القطعة من الأبل ما بين الثلاثين إلى الأربعين .

صريحته . . . ويستمر في نقل النقول منها كلام «بُزْرَجِيهَر» السابق .
وقد مثل أبو هلال للكلام الذي توفرت فيه جودة الفصل بين مقاطعه
بقول عبد الصمد الرياشي في شيخ يتوكأ على عصا ، يقول : بدأ عبد الصمد
بحمد الله ، ثم ذكر السماء فقال : رفعها الله بغير عمد ، وأدار فيها سراجاً
وقمرًا منيراً لتعلموا عدد السنين والحساب ، وأنزل منها ماءً مباركاً ، فأحيا
به الزرع والضرع ، وأدر به الأقوات ، وحفظ به الأرواح ، وأنبت به أنواعاً
مختلفة يصرفها من حال إلى حال ، تكون حبة ثم يجعلها عرقاً ، ثم
يقيمها على ساق . فبينما تراها خضرة ترف ، إذ صارت يابسة تنقص .
لينتفع بها العباد ، وتعمر بها البلاد ، وجعل من يبسها هذه العصا . ثم
أقبل على الشيخ ، وقال : وكان هذا نطفة في صلب أبيه ، ثم صار علقه حين
خرج منه ، ثم مضغة ، ثم لحماً وعظماً ، فصار جنيناً ، أوجده الله بعد
عدم ، وأنشأه مُريداً ، ووقفه مكتهلاً ، ونقصه شيخاً حتى صار إلى
هذه الحال من الكبير ، فاحتاج في آخر حالاته إلى هذه العصا ، فتبارك
المدير للعباد» (١) .

فنقوله تلك يفهم منها أن المراد بالفصل الوقوف عند نهاية كل عنصر
حتى يشعر السامع بانتهائه ويتهيأ الخطيب لعنصر تالي لم ولعله يقصد بذلك
الفصل الخطي الذي يوضح للقارئ فراغ الكاتب من عنصر سلف والإقبال
على عنصر آت . . «الوصل» عدم الوقف إذا كان بين المعنيين ترابط
واتصال (٢) ، وبذلك يكون الكلام ذا مقاطع واضحة ورسوم متميزة ومحدودة .

ولكننا نجد سوابق للفصل والوصل بالمعنى الاصطلاحي الذي شاع في

(١) الصنائع ٣٥٠ .

(٢) بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار ٢١٧ .

الوصل هو حفظ الكلام بعضه على بعض

كتب المتأخرين عند سيبويه ، والفراء ، مع فارق بينهما .

فسيبويه ذكر صوراً من شبه كمال الاتصال دون أن يذكر الاسم ، ففي باب بدل المعرفة من النكرة والمعرفة من المعرفة وقطع المعرفة من المعرفة مبتدأة ، يقول : « أما بدل المعرفة من النكرة فقولك : مررت برجل عبد الله ، كأنه قيل له : بمن مررت ؟ أو يظن أنه يقال له ذلك ، فيأبدل مكانه من هو أعرف منه . . . وكذلك قول الشعاعر :

ولقد خَبَطْنَ بيوتَ يَشْكُرُ خَبِطَةً أخواننا وهم بنو الأعمام
كأنه حين قال : خبطن بيوت يشكر ، قيل له : من هم ؟ فقال :
أخواننا وهم بنو الأعمام ، وقد يكون : مررت بعبد الله أخوك ، كأنه قيل له :
من هو ؟ أو من عبد الله ؟ فقال : أخوك ، وتقول : مررت برجل الأسد
شدة ، كأنك قلت : « مررت برجل كامل ، لأنك أردت أن ترفع شأنه
وإن شئت استأنفت - كأنه قيل له : من هو ؟ »^(١) .

وتناول الفراء « الفصل والوصل » ونص على ذلك في أكثر من موضع
في آيات من القرآن الكريم ، فقال في قوله تعالى : « وإذ قال موسى لقومه
اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب
(يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ) » (إبراهيم ٦) ، وفي قوله تعالى : « وإذ نجيناكم من
آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ » (البقرة ٢٩) فكلمة
« يُذَبِّحُونَ » جاءت مرة بالواو ومتصلة بما قبلها ، وأخرى بدون الواو ومنفصلة
عما قبلها .

ويوضح الفراء الفرق بين أسلوب الفصل والوصل ، فيقول : « فمعنى
الواو أنه يمسه العذاب غير التذبيح ، كأنه قال : يعذبونكم بغير الذبح

وبالذبح ، ومعنى طرح الواو : كأنه تفسير لصفات العذاب ، وإذا كان
الخبر من العذاب أو الثواب مجملاً في كلمة ثم فسّرت فاجعله بغير الواو ،
وإذا كان أوله غير آخره فيالواو .

ويقول في قوله تعالى : « ومن يَفْعَلْ ذلك يَلْقَ أَثَامًا » فالأثم فيه نية
العذاب قليلة وكثيره ، ثم فسره بغير الواو فقال : « يُضَاعَفُ له العذابُ
يومَ القيامة » (الفرقان ٦٨ ، ٦٩) . ألا ترى أنك تقول : عندي دابتان :
بغل وبرذون ، ولا يجوز عندي دبتان وبغل وبرذون ، وإنما نريد تفسير
الدابتين بالبغل والبرذون ، ففي هذا كفاية عما نترك فقس عليه ^(١) .

قالفراء يرى أن الواو تطرح إذا كانت الجملة الثانية بياناً للأولى ، وهو
ما سماه البلاغيون : « كمال الاتصال » فالذبح توضيح للعذاب وتفسير له ،
ولا يقع حرف العطف بين التفسير والمفسر : أما إذا كان المراد بالكلام الثاني
غير الأول فيكون محل الوصل ، وتذكر الواو باعتبار أن الذبح شيء غير
سوم العذاب .

ويقول مرة أخرى في قوله تعالى : « قالوا : أَتَتَّخِذُنَا هُزُوءًا » قال أعوذ
بالله أن أكون من الجاهلين » (البقرة ٦٧) عندما لاحظ إسقاط الواو من
« قال أعوذ بالله » ؛ وهذا في القرآن كثير بغير الفاء ، وذلك لأنه جواب
يستغنى أوله عن آخره بالوقفة عليه ، فيقال : ماذا قال لك ؟ فيقول القائل :
قال كذا وكذا ، فكأن حسن السكوت يجوز به طرح الفاء ، وأنت تراه
في رؤوس الآيات - لأنها كفصول . حسناً .

ومن ذلك « قال : فما خطبُكم أيها المرسلون ؟ قالوا : إِنَّا أُرْسِلْنَا »

(الذاريات ٣١) ، وقوله حكاية عن فرعون : « قال لمن حوله : ألا تستمعون ، قال : ربكم ورب آبائكم الأولين » (الشعراء ٢٥ ، ٢٦) وغير ذلك مما لا أحصيه^(١) .

فالفراء في هذه الآيات ينص على التسمية بأن رؤوس الآيات إذا جاءت منفصلة عما قبلها فهي فواصل ، كما إذا كانت واقعة في جواب لسؤال مقدر تنفصل الآية عما قبلها ، كما يفصل الجواب عن السؤال ، وهذا ما سماه المتأخرون بشبه كمال الاتصال^(٢) .

وبذلك نرى الفراء تناول في بحثه « الفصل والوصل » وكان فيه أكثر وضوحاً من سيبويه .

وعلى ذلك نرى أن حكم كثير من رجالات البلاغة^(٣) بأن الجاحظ هو أول من تحدث عن « الفصل والوصل » فيه إجحاف بحق سيبويه والفراء ، وإغفال لجهودهما ، مع أنهما أتيا بالصور المنطوية تحت ما عرف بالفصل والوصل ، بينما الجاحظ وأبو هلال ، نقلوا الاصطلاح دون شرح أو بيان للمقصود منه .

وجاء عبد القاهر فبحث « الفصل والوصل » بحثاً منظماً يقوم على التقسيم والتحديد والتعليل ، وربطه بباب العطف بعد أن ربط البلاغة بمعاني النحو ، وأجمل مواضع الفصل والوصل بقوله :

« إن الجمل على ثلاثة أضرب :

١- جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع

(١) معاني القرآن ج ١/ ٤ . (٢) أثر النجاة في البحث البلاغي ١٤٤ .

(٣) الدكتور كامل الخولي في كتابه صور من تطور البيان ص ٤٥١ ، الدكتور درويش الجندي

في كتابه « علم المعاني » ١٨٧ ، والدكتور عرفة في كتابه « المبور » ٨١ .

المؤكد ، فلا يكون فيها العطف أَلْبَتَّةَ ، لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف الشيء على نفسه .

٢- جملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله ، إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى ، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلا ، أو مفعولاً ، أو مضافاً إليه ، فيكون حقها العطف .

٣- جملة ليست في شيء من الحاليين بل « بيلها مع التي قبلها سبيل شيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به » ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حالة لعدم التعليق بينه وبينه رأساً ، وحق هذا ترك العطف أَلْبَتَّةَ . فترك العطف يكون إما للاتصال للغاية ، أو للانفصال إلى الغاية . والعطف لما هو واطمة بين الأمرين ، وكان له حال بين حالين ^(١) .

وعلى هذا الأساس وضع عبد القاهر أصول بحث الفصل والوصل وقوانينه وذكر الأمثلة الكثيرة ، وجاء علماء البلاغة فضبطوا بحوثه وبوبوه .

وقد قصر البلاغيون بحثهم على العطف بالواو دون حرف العطف ، لأن « الواو » هي التي يحتاج العطف بها إلى لطف في الفهم ، حيث إنها لا تفيد « وى الربط بين المتعاطفين ، وتشريك ما بعدها في الحكم لما قبلها ، أما غير الواو من حروف العطف فإنها تفيد إلى جانب التشريك في الحكم معاني أخرى كالترتيب مع التعقيب في الفاء ، والترتيب مع التراكب في « ثم » ، و « أو » للتردد بين شيئين ، فإذا عطفت جملة على جملة بواحد منها . ظهرت فائدة هذا الحرف واضحة جلية .

ويبدو أن ذكر الواو وحذفها كان من الدقة بحيث يستعصى على أفهام

العلماء أمثال الزجاج والمبرد ، يقول الحريري : « وما ينتظم في إقحام الواو ما حكاه أبو إسحاق الزجاج - رحمه الله - قال : سألت المبرد عن العلة في ظهور الواو في قولنا : « سبحانك اللهم وبحمدك » فقال لي : سألت أبا عثمان المازني عما سألتني عنه ، فقال : المعنى سبحانك اللهم وبحمدك سبحتك »^(١) . فالزجاج يسأل المبرد عن العلة في ظهور الواو لأنه - على علمه - لا يجد لهذه الواو معنى في الكلام ، والمبرد يستعصى عليه الفهم فيبادر إلى الاستفهام عن ذلك مستعيناً بأستاذه المازني ، والمازني يجيب بما يعده الحريري إقحاماً للواو ، وأن الكلام ليس في حاجة إليها ، وأنها لو حذفت لبقى الكلام على معناه دون تغيير^(٢) .

ولعل هذا ما يفسر كلام عبد القاهر في الفصل والوصل : « واعلم أنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه : إنه خفي غامض ودقيق صعب إلا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب »^(٣) . وقد عرف الخطيب الوصل بأنه : عطف جملة على أخرى ، والفصل : ترك هذا العطف . فقصره على الجملة دون المفرد .

ولكن عبد القاهر وهو أول من فصل الكلام فيه جعل الحديث عن المفرد مقدمة للحديث عن الجملة ، ثم حصر الكلام في الجمل وحدها لأن الإشكال يقع فيها دون المفردات ، ثم خص من الجمل الجمل التي لا محل لها من الإعراب ، أما الجملة التي لها محل من الإعراب فحكمها حكم المفرد والأمر سهل كما يسهل في المفردات » فهو كما ترى لم يقصر الفصل والوصل فيها على الجمل^(٤) .

(١) درة النواص في أوهام الخواص ٢٤ . (٢) أثر النجاة في البحث البلاغي ٢٠٤ .

(٣) الدلائل ١٦٧ .

(٤) راجع الدلائل ١٥٩ .

كذلك السكاكى يصرح بأن الفصل والوصل هو الأصل في هذا الفن ، فلم يحصره بين الجمل ، كما جعل الوصل بالعطف بالواو وبغيرها من حروف العطف^(١) .

وبهذا نجد أن الخطيب ضيق ما وسعه عبد القاهر والسكاكى ، مما جعله هدفاً لبعض علماء البلاغة ، فقد رد اللسوق في « حاشيته » على الخطيب وجعل العطف بين الجملتين والمفردين بشرط . الجامع ، وذكر مثالين في عطف المفرد أحدهما بليغ والآخر فاسد ، لأنه خارج عن قوانين البلاغة^(٢) .

كما عقب « العصام » على التفتازانى - صاحب المطول على التلخيص - فقال : « عبارة صاحب المطول مشعرة بأن الفصل والوصل مختصان اصطلاحاً بالجمل ، والمقتضيات لهما جارية على المفردات أيضاً » ، فلا ينبغي التخصيص اصطلاحاً ، ونحن نفهم من عبارة « المفتاح » عدم اختصاصها بها ، وإنما هو الأصل في الجمل ، حيث قال : « تمييز موضع العطف عن غيره موضعه في الجمل هو الأصل في هذا الفن . . . وأحفظها في المفردات أيضاً ، لثلا يكون بمعزل عن البلاغة ، وكيف يظن أن عطف الجمل - التى هى : أخبار لمبتدأ ، أو أحوال لصاحب ، أو صفات لمنعوت - وتركه مبنيات على أحوال دون ما في المفردات ، كذلك وقد وافقنى في ذلك السيد السند حيث تكلم في وجه الفصل والوصل بين المفردات في خطبة شرح المطالع^(٣) » .

وعلى ذلك فتعريف الفصل والوصل يَجْمَلُ أن يصير على هذا الوضع :

الوصل : عطف بعض الكلام على بعض **والفصل :** ترك هذا العطف .

* * *

(٢) حاشية اللسوق ضمن شروح التلخيص ج ٨/٣ .

(١) راجع المفتاح ١٢٠ .

(٣) الأطول ج ٢/٢ ط السلطانية .

وصل المفردات وفصلها :

(١) تعطف المفردات بعضها على بعض بألوان إذا حصل التناسب ووجد التجانس ، كقوله تعالى : « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن » ، والإثم ، والبغي بغير الحق ، وأن تشاركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون (الأعراف ٣٣) ، وقوله تعالى : « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله ، وملائكته - وكتبه ، ورسله » (البقرة ٢٨٥) وقوله تعالى : « يعلم ما يلج في الأرض ، وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء ، وما يخرج فيها » (سبا ٢) .

ولا بد في عطف المفردات من وجود الجهة الجامعة والتناسب بينهما ، كما هو حاصل في الآيات الكريمة .

وقد جرى الاستعمال القرآني على ألا يعطف بعض الصفات على بعض إلا إذا كان بينهما تضاد ، نجد ذلك في قوله تعالى : « عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن » ، مسلمات ، مؤمنات ، قانتات ، تائبات ، عابدات ، سائحات ، ثيبات وأبكاراً (التحریم ٥) . نلاحظ أن الصفات قد مضت بعضها بجوار بعض من غير عاطف إلا بين « ثيبات وأبكاراً » للتنوع ورفع التناقض ودفع توهم من يستبعد ذلك .

وكذلك قوله تعالى : « هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون » هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى (الحشر ٢٣ ، ٢٤) ، فلما تضادت الصفات عطف كما في قوله تعالى : « هو الأول والآخِر والظاهر والباطن » (الحديد ٣) (١) .

* * *

وصل الجمل وفصلها :

مواضع الوصل

١- قال تعالى : « والله يقبض ويبسط . وإليه ترجعون » (البقرة ٢٤٥) .
 وقال : « إن الأبرار لفي نعيم ، وإن الفجار لفي جحيم » (الانفطار ١٤، ١٣) .

وقال : « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا » (الأعراف ٣١) .
 وقال : « وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله ، وبإي والدين
 إحساناً » (البقرة ٨٣) .

وقال : « ألم نشرح لك صدرك ، ووضعنا عنك وزرك الذي أنقض
 ظهرك ، ورفعنا لك ذكرك » (الانشراح ١-٤) .

٣ - روى أن أبا بكر رضى الله عنه مر برجل في يده ثوب ، فقال له
 الصديق : أتبع هذا ؟ فقال : لا . يرحمك الله ، فقال له : لا تقل هكذا
 قل : لا ويرحمك الله .

* * *

عندما نتأمل الجملتين في الآية الأولى « يقبض ويبسط » نجد أن
 الأولى واقعة خبراً عن المبتدأ ، والمراد لإشراك الجملة الثانية لها في هذا الحكم ،
 إذ المقصود تصور عظمة الله سبحانه حين يجمع بين القبض والبسط ،
 وبين الجملتين تناسب - إذ القبض ضد البسط - ، والضد أقرب خطوراً
 بالبال عند ذكر ضده - لذا عطفت الجملة الثانية على الأولى لهذا الغرض .
 ومثل ذلك قوله تعالى : « والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ،

ولا أنفُسهم يَنْصرون » (الأعراف ١٩٧) فجملة « لا يستطيعون نصركم »

واقعة خبراً للاسم المتوصل . جملة « ولا أنفُسهم يَنْصرون » تشارك الجملة

التي سبقتها في حكمها الإعرابي ، إذ المقصود من الآية الإخبار عن الاسم

المتوصل بأمرين : أحدهما أنهم لا يستطيعون نصراً لمن يعبدونهم ، والثاني :

أنهم لا يملكون نصراً لأنفسهم ، لهذا عطف الجملة الثانية على الأولى .

والتناسب واضح بين الجملتين . *هذا التناسب هو الذي جعلنا به*

يقول عبد القاهر : « إذا كان المخبر عنه في الجملتين واحداً كقولنا :

« هو يقول ويفعل » ويضر وينفع ، ويسىء ويحسن ، ويأمر وينهى .

ويحل يعقد ، ويأخذ ويعطى ، ويبيع ويشترى ، ويأكل ويشرب . ازداد

معنى الجمع في الواو قوة وظهوراً ، وكان الأمر حينئذ صريحاً . وذلك أنك

إذا قلت : هو يضر وينفع ، كنت قد أفدت بالواو أنك قد أوجبت له الفعلين

جميعاً وجعلته يفعلهما معاً ، ولو قلت : يضر ينفع ، من غير واو لم يجب

ذلك ، بل قد يجوز أن يكون قولك : « ينفع » رجوعاً عن قولك : « يضر »

وابطالاً له ^(١) .

ومما سبق نرى أن الجملة الأولى إذا كان لها موقع من الإعراب وقصد

تشريك الثانية فيه وكان بينهما تناسب وجهة جامعة وجب الوصل بينهما

بالواو .

فإن لم يكن بين الجملتين مناسبة مناسبة وجب الفصل . ولهذا عاب البلاغيون

قول أبي تمام يمدح أبا الحسين بن الهيثم :

زعمت هواك عفاً الغداة كما عفا عنها طلالُ اللوى ورسوم

لا ، والذي هو عالم أن النوى صَبِرُ ، وأن أبا الحسين كريم
مازلتُ عن مَنَنِ الوداد ولا غَدْتُ نفسي على إلفِ سواكِ تحوم^(١)
فَلْيَبْوَ تَمَامُ بِقَسَمِ لِحُبُوبِيتهِ بِاللَّهِ الَّذِي هُوَ عَالَمُ بَيَانِ الْفِرَاقِ مَرَّ الْمَذَاقِ ، وَأَنْ
أَبَا الْحُسَيْنِ كَرِيمٍ ، بِأَنَّهُ مَا بَعْدَ عَنْ مَحَبَّتِهَا .

فالعطف في البيت إما أن يكون من قبيل المفرد على المفرد ، لتأويل أن
واسمها وخبرها بالمصدر ، وإما من عطف جملة على أخرى لوقوع كل منهما
موقع مفعولى «عالم» ، وعلى كلا الحالين ليس هناك مناسبة بين كرم
أبي الحسين ، ومراة النوى ، حتى يحسن عطف إحداهما على الأخرى .
وإذا كان للجملة المعطوف عليها موضع من الإعراب كالأمثلة السابقة
كان حكمها حكم المفرد في أن المقصود من العطف هو تشريك الجملة الثانية
للأولى في الحكم الإعرابى ، وما دام الجامع موجوداً والمناسبة واضحة فلا إشكال
فيها .

فالموضع الأول من مواضع الوصل :

(١) أن تكون الجملة الأولى لها موقع من الإعراب وأريد إعطاء الثانية هذا
الحكم الإعرابى ، وكان هناك مناسبة ولا مانع من الوصل .

وحينما نتأمل الجملتين في الآية الثانية « إن الأبرار لَفِي نَعِيمٍ . وإن
الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ » نجد أنهما خبريتان لفظاً ومعنى ، والتناسب ظاهر بينهما ، (١)

(١) فاعل زعمت : ضمير الحبيبة ، والخطاب في «هواك» للنفس ، عفا : زال ، طلال :
جمع طلل وهي ما بقي من آثار الديار ، رسوم : جمع رسم وهو ما التصق بالأرض من آثار الديار ،
النوى : الفراق ، الصبر : بكسر الباء : شجر مر ، تشبيه بليغ ، وجواب القسم البيت الثالث .

عطف الجملة الثانية على الأولى لزيادة لها مفعول آخر أي وإراد قرع
الناس بهذا الجوع . وهذا التناسب ليساً بعد محمد بن قنبر
٣١٨ حسناً به فصار ضرباً لزرار وإن لم يعمد منه المحقق
فالأبرار ضد الفجار ، والكون في النعم ضد الكون في الجحيم ، ولذلك عطفك

الثانية على الأولى المسند
ومثلها قوله تعالى : « يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي »
(الروم ١٩) فالجملتان خبريتان لفظاً ومعنى والتناسب واضح فيهما ، إذ
المسند فيهما واحد ، وبين المسند إليه فيهما تضاد ، ولذلك عطف الثانية
على الأولى .

وفي الآية الثالثة « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا » نرى أن الجمل فيها
إنشائية لفظاً ومعنى والتناسبة ظاهرة ، إذ المسند إليه فيها واحد ، وبين
المسند في كل منها مناسبة واضحة ، لذا عطف الثانية على الأولى .
وحين نلاحظ الآية الرابعة « وإذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون
إلا الله ، وبالوالدين إحساناً » نجد أن جملة « لا تعبدون » إنشائية معنى ،
لأنها على معنى « لا تعبدوا » لأن أخذ الميثاق يقتضي الأمر والنهي ، فإذا
وقع بعده خبر أول بالأمر أو النهي ، وقد عطف عليها جملة « وبالوالدين
إحساناً » وهي إنشائية لفظاً ومعنى ، لأنها على تقدير : وأحسنوا بالوالدين
إحساناً . فالجملتان اتفقتا في الإنشائية معنى وإن اختلفتا في اللفظ ،
لذا عطف الثانية على الأولى ، لوجود الجامع ، ولا مانع من العطف .

وفي الآية الخامسة « ألم نشرح لك صدرك . ووضعنا عنك وزرك » نجد
أن الجملة الثانية خبرية في اللفظ والمعنى ، وقد عطف على جملة « ألم نشرح
لك صدرك » وهي وإن كانت مصدرة باستفهام فهي في معنى الخبر ، لأن
المعنى : شرحنا لك صدرك . فتكون الأولى إنشائية لفظاً خبرية معنى . وبذلك
اتفقت مع الثانية فصلى العطف بينهما لوجود الجامع ، ولا مانع من العطف .
فيعطف الجمل في تلك الحالات سماه البلاغيون « التوسط بين الكمالين » .

فالموضوع الثاني من مواضع الوصل :

أن تتفق الجملتان خبراً ، أو إنشأً - لفظاً ومعنى ، أو معنى فقط - مع وجود المناسبة بينهما وليس هناك مانع من الوصل . وهذا ينطبق على صور ثلاث :

- ١- اتفاق الجملتين في الخبرية لفظاً ومعنى .
- ٢- اتفاق الجملتين في الإنشائية لفظاً ومعنى .
- ٣- اتفاق الجملتين في الخبرية أو الإنشائية في المعنى فقط . وإن اختلفتا في اللفظ .

وبملاحظة المثال الأخير « لا . ويرحمك الله » نجد أن فيه جملتين الأولى خبرية ، قامت « لا » مقامها لأن التقدير « لا أبيعهُ » ، والجملة الثانية خبرية في اللفظ . إنشائية في المعنى حيث أريد بها الدعاء ، فليس بين الجملتين اتفاق في المعنى . ويسمى ذلك الأمر الذي يوجب الفصل بينهما « كمال الانقطاع » - لكن لما كان الفصل بينهما - كما نرى في قول الأعرابي - فيه إيهام بأن الأعرابي يقصد الدعاء عليه ، في حين أنه غير مقصود ، لذلك وجب العدل عن الفصل إلى الوصل بالواو دفعاً لهذا الإيهام ويسمى ذلك في عرف البلاغيين : كمال الانقطاع مع دفع إيهام غير المقصود ، ومن الممكن دفع هذا التوهم بالسكوت بعد « لا » ولكنه لا يغني غناء الواو ، ولا يكون له حسنهما .

ومثله ما روى أن الرشيد سأل وزيره عن شيء فقال : لا ، وأيد الله الخليفة ، فلما سمعه الصاحب بن عباد : - وكان حاضراً - قال هذه الواو أحسن من واوات الأصداع في خدود المرء الملاح^(١)

فالموضع الثالث من مواضع الوصل : لا - ويرحل - الله

أن يكون بين الجملتين كمال الانقطاع مع إيهام الفصل خلاف المقصود .
كان الانقطاع مع الإيهام . يرحل - ويرحل -

الخلاصة :

الوصل بين الجمل يكون في ثلاثة مواضع :

- ١- أن تكون الجملة الأولى بها محل من الإعراب وأريد إعطاء الثانية هذا الحكم الإعرابي ، وكانت هناك مناسبة ، ولا مانع من الوصل .
- ٢- أن تتفق الجملتان خبراً أو إنشأً - لفظاً ومعنى أو معنى فقط . مع وجود المناسبة بينهما ، وليس هناك مانع من الوصل .
- ٣- أن يكون بين الجملتين كمال انقطاع مع إيهام الفصل خلاف المقصود .

محسنات الوصل

الوصل بين الجملتين تقتضي أن يكون الجملة الثانية لها تعلق وترباط بالجملة الأولى ، فإن من شأن التناسب أن يزيد الوصل حسناً ويضفي عليه جمالا وبهاء . ومن التناسب أن تتفق الجملتان في الاسمية أو الفعلية ، والاسميتان في نوع المسند إليه والمسند فيهما ، والفعاليتان في نوع الفعل فيهما .

فمن التناسب في الاسمية قوله تعالى : « إن الأبرار لَفِي نعيم » ، وإن الفجَّار لَفِي جحيم » فالجملتان مع اتفاقهما في الاسمية نجد تناسباً واضحاً

يبين المسند إليه فيهما ، فالأبَرار ضد الفجار وكذلك المسند فيهما ، فالكون في النعيم ضد الكون في الجحيم .

وقد يكون بين الجملتين تناسب في المعنى كقوله تعالى : ﴿ فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (التوبة ٨١) ، فالمسند إليه في الجملتين واحد ، والمناسبة ظاهرة بين الفرح والكراهية في المسند .

وفي قوله تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ ، تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ ، وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ ، وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ ، وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ ﴾ (آل عمران ٢٦) نجد المسند إليه في الجمل المضارعة كلها واحداً ، والترابط حاصل بين المسند فيهما .

وفي قوله تعالى : ﴿ انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ (التوبة ٤١) ، نجد التناسب واضحاً بين الجملتين فالمسند إليه فيهما واحد والمناسبة بين المسند فيهما واضحة .

ولهذا التناسب الواضح والربط الوثيق بين تلك الجمل حسن الوصل والربط بينهما بواو العطف .

ويقبح عطف الجملة الثانية على الأولى إذا كانت الثانية أجنبية عنها ولا علاقة بينهما ولا تشابه كقولنا : المدرج وادع ، والقناة ملك لمصر ، ولهذا السبب عاب البلاغيون على أبي تمام قوله السابق :

لا ، والذي هو عالم أن التـوى صـيرٌ ، وأن أبا الحسن كريمٌ

ونشعر بجمال الوصل في قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ، وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ، وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ، وَإِلَى السَّالِبِ الْقِرَانِ ﴾

الأرض كيف سَطِحتْ (الغاشية ١٧ - ٢٠) فالمطلوب في الآية التأمل في خلق الله ليصلوا إلى الإيمان بالبعث ، والتناسب بين الجمل واضح . فقد بدأ حديثه بالإبل التي هي عنصر أساسي في حياة البدوى في صحرائه ، وانتقل من الإبل إلى ما يروونه أمامهم في كل حين من سماء رفعت بلا عمد . وللسماء عند البدوى مكانة خاصة ، يتجه إليها ببصره يستنزل منها الغيث ، ويهتدى بنجومها في سراه بالليل ، فإذا هبط . ببصره قليلاً رأى هذه الجبال الشامخة منصوبة تناطح السماء بقممها ، وترسو في ثبات واطمئنان على أرض مهدت له ، وسطحت أمامه ، أولاً نرى أن تنقل البصر بين هذه المخلوقات تنقل هادئ طبيعي لا قفر فيه ، وأن ارتباط بعضها ببعض في طبيعة البدوى مهد للربط . بينهما ، وعطف بعضها على بعض (١) ؟

وقد يحتاج معرفة الوصل بين الجملتين إلى مزيد عناية وتدبر كما في قوله تعالى : «يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج» وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها (البقرة ١٨٩) فقد يبدو لأول النظر أنه لا ارتباط . بين أحكام الأهلة وبين حكم إتيان البيوت من ظهورها . ولكن الربط نشأ من أن ناساً من العرب كانوا إذا أحرموا بالحج لم يدخل أحدهما بيتاً ولا خيمة ولا خباء من باب ، بل إن كان من أهل المدر ثقب ثقباً من ظاهر البيت ليدخل منه ، وخرج من خلف الخيمة أو الخباء إن كان من أهل الوبر ، فلما تحدث القرآن عن الأهلة وأنها مواقيت للحج ناسب ذلك أن يتحدث عن عاداتهم هذه في الحج ذاكراً أنها ليست من البر في شيء (٢)

(١) من بلاغة القرآن ١٧٤ .

(٢) الطراز ج ٢/٤٢ .

ومن هذا ما يسمونه عطف القصة على القصة ، أو مضمون كلام على مضمون كلام آخر قبله ، فنعتبر فيه المناسبة بين القصتين ، وإن اختلفتا في الخبرية والإنشائية ، كقوله تعالى : « فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحَجَرَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ، وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ » كلما رُزِقُوا منها من ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً ، وَالَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ، وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » (البقرة ٢٥) .

فيرى الزمخشري أن جملة « وبشِّر » وهي وصف جملة ثواب المؤمنين ، معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين . كما جوز أن يكون معطوفاً على قوله : « فاتَّقُوا »^(١) .

وجوز الخطيب أن يكون معطوفاً على محذوف تقديره ، فأندرهم بذلك ، وبشِّر الذين آمنوا وعملوا الصالحات^(٢) .

وإذا كانت الواو لمطلق الجمع ، ولا تقتضى ترتيباً ولا تعقيباً ، فليس معنى ذلك أن الآية القرآنية تجمع بها معطوفات على غير ترتيب ولا نظام ، بل تقديم المعطوف عليه يكون مشيراً إلى مغزى ، ودالا على هدف . حتى تصبح الآية بتكوينها تابعة لمنهج نفسى يتقدم فيها ما تجدد النفس تقديمه أفضل من التأخير . فمثلاً : يتقدم بعض المعطوفات على بعض . كما يتقدم السبب على المسبب في قوله تعالى : « إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ » ، فتقديم العبادة على الاستعانة بتقديم للاوسيلة قبل طالب الحاجة ، وذلك أنجح في توقع حصولها .

(١) الكشف ج ١ = ٧٨ .

(٢) بنية الإيضاح = ١٠٥/٢ .

وتتقدم الكلمة لتقدمها في العمل ، كقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا
وَأَسْجُدُوا » (الحج ٧٧) وقوله : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ
فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ » وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ، وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى
الكَعْبَيْنِ » (المائدة ٦) .

ولتقديم الكثير على ما دونه كقوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ
أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ » (التغابن ١٤) لَأَنَّ العداوة في
الأزواج أكثر منها في الأولاد ، وقدمت الأموال على الأولاد في قوله تعالى :
« إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ » (التغابن ١٥) ، لَأَنَّ الأموال أكثر فتنة من
الأولاد كما قدمت في الآية الكريمة : « الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا » ،
ولكنه عند ذكر الشهوات ، قدم النساء والبنين عليها ، فقال : « زِينُ
لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ ، وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ
وَالْفِضَّةِ ، وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ ، وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ، ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ
حُسْنُ الْمَآبِ » (آل عمران ٣٤) .

وهكذا نرى القرآن الكريم لا يتهج في ترتيب كلماته سوى هذا المنهج
الفني الذي يقدم ما يقدم لمعنى نفهمه وراء رصف الألفاظ ، وحكمة ندرتها
من هذا التسيج المحكم المتين^(١) .

وتجلى دقة القرآن كذلك في وصل الجمل بباقي حروف العطف غير
الواو ، فحينما نتأمل قوله تعالى : « قَالَ : أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَنْتُمْ
وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ فَلَهُمْ عَذَابٌ لِي إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ الذي خلقني فهو يَهْدِينِ ،
والذي هو يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي ، وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ » ، والذي يُمَيِّتُنِي ثُمَّ

يُخَيِّينَ» (الشعراء ٧٧ - ٨١) فقد عطف السقَى على الإطعام بالواو إرادة للجمع بينهما ، وتقديم أحدهما على الآخر جائز ، إذ لا ترتيب فيهما ، ثم عطف «يشفين» بألفاء لأن الشفاء يعقب المرض ، وتنسيبها على عظم المنّة بالعافية بعد المرض من غير تراخ ، ثم عطف الإحياء بعد الإمامة بـ «ثم» لأن الإحياء بعد الإمامة إنما يكون بمُهلة وتراخ ، ولو عطف هذه الآية بعضها على بعض بالواو لم المقصود ، ولكن الذي ورد به التنزيل أدخل في المعنى وأعجب في النظم وأليق ببلاغة القرآن وفصاحته» (١) .

* * *

مواضع الفصل

يقع الفصل بين الجمل في خمسة مواضع رهي :

الأول : ويسمى « كمال الاتصال » وشواهد كالاتي :

١- قال تعالى : « فَمَهْلُ الْكَافِرِينَ ، أَمْهَلُهُمْ رُؤُودًا » (الطارق ١٨)
وقال : « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ، يخادعون الله والذين آمنوا » (البقرة ٨ : ٩) .

٢- وقال : « بل قالوا مثل ما قال الأولون ، قالوا : أإذا متنا وكُنَّا تراباً وعظاماً أَلْأنا لمبعوثون » ؟ (المؤمنون ٨١ ، ٨٢) .
وقال : « واتقوا الذي أمدَّكم بما تعلمون ، أمدَّكم بأنعام وبنين وجناتٍ وعيون » (الشعراء ١٣٢ ، ١٣٣) .

وقال : « وجاء من أقصى المدينة رجلٌ يسعى ، قال يا قوم اتَّبِعُوا المرسلين ، اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدِينَ » (يس ٢١٢٠) .

٣- وقال : « فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ ، قال يا آدَمُ هَلْ أَدْنَكَ عَلَى شَجَرَةٍ الخلدِ وَمَلَكَ لَا يُبْلَى » (طه ١٢٠) .

الثاني : ويسمى « كمال الانقطاع » وشواهد كالاتي :

١- قال تعالى : « وَأَقْبِطُوا ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ » (الحجرات ٩)

٢- نجح خالد ، وفقه الله .

٣- قال الشاعر :

إِنَّمَا الْمَرْءُ بِأَصْغَرِهِ كُلُّ امْرِءٍ رَهْنٌ بِمَا لَدَيْهِ

الثالث : ويسمى « شبه كمال الاتصال » وشاهده كالآتي :

١- قال تعالى : « قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ » (هود ٤٦) .

الرابع : ويسمى « شبه كمال الانقطاع » ومثاله كالآتي :

١- قال الشاعر :

وَتَظُنُّ سَلَمِي أَنِّي أَبْنَى بِهَا بَدَلًا ، أَرَاهَا فِي الظَّلَامِ تَهِيمٌ

الخامس : ويسمى « التوسط بين الكمالين مع عدم المانع من الوصل » ومثاله :

١ قال تعالى : « وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا : إِنَّا مَعَكُمْ ، إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ، اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ » (البقرة ١٤) .

١- كمال الاتصال :

إذا تأملنا الآية الأولى : « فَمَهْلُ الْكَافِرِينَ أَمَلُهُمْ رَوِيدًا » نجد أن الجملة الثانية « أَمَلُهُمْ رَوِيدًا » توافق الجملة الأولى في اللفظ والمعنى ، وهي توكيد لفظي للأولى ، وبذلك أصبحت الصلة قوية بين الجملتين لا تحتاج إلى رابط ، لأن التوكيد من المؤكد كالشيء الواحد ، ومن ثم ترك العطف لعدم صحة عطف الشيء على نفسه .

ومثلها قوله تعالى : « أَلَمْ ، ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ، هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ »

لَوْحِي

(البقرة ١ ، ٢) . فالجملة الثانية «هدى للمتقين» هي مضمون الجملة الأولى «ذلك الكتاب» إذ معنى «هدى للمتقين» أنه الكتاب الكامل في الهداية ، وذلك لما في تنكير «هدى» من الإيهام الدال على التفعيم ، فهو خبر لمبتدأ محذوف تقديره : الكتاب هدى ، فهو الهداية نفسها ، وهذا بعينه هو المقصود من قوله تعالى : ذلك الكتاب « إذ أن معناه : ذلك الكتاب الكامل في الهداية » فهي بمثابة التوكيد اللفظي لسابقتها^(١) ، ولما كانت الصلة قوية بين الجملتين كانت لا تحتاج إلى رابط . لأن التوكيد من المؤكد كالشيء الواحد ، ومن ثم ترك العاطف لعدم صحة عطف الشيء على نفسه .

وفي الآية الثانية — «ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين» ، يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا» نجد أن الجملة الثانية «يخادعون الله» لا تختلف من حيث المعنى عن سابقتها «آمنا» لأنهم يقولون «آمنا» من غير أن يكونوا مؤمنين ، فلا فرق في المعنى بين الجملتين ، فمعنى الآية الثانية مؤكد لمضمون معنى الأولى ، توكيداً معنوياً^(٢) ومن ثم ترك العطف بالواو ، لأن اتحاد الجملتين يمنع العطف ، لأن الشيء لا يعطف على نفسه .

ومثلها : «ألم ، ذلك الكتاب ، لا ريب فيه» فصلت جملة «لا ريب فيه» عن «ذلك الكتاب» لأن الثانية وإن اختلفت في المعنى مع الأولى ، ولكنهما متلازمتان ، إذ يلزم من بلوغ القرآن درجة الكمال — وهو معنى الأولى — ألا يكون

(١) المراد معناه اللغوي لا الاصطلاحي إذ معناه في الاصطلاح : تكرير اللفظ الأول ، ويصح أن يقال إن ما كان بتكرير اللفظ تأكيد لفظي بالنسبة للمفردات ، وما كان باتحاد مضموني التابع والمتبوع توكيد بالنسبة للجمال .

(٢) المراد بالتوكيد المعنوي لغة لا اصطلاحاً ، لأنه في الاصطلاح يكون بالفاظ خاصة « ويصح أن يقال إن ما كان بالفاظ خاصة يكون تأكيداً معنوياً بالنسبة للمفردات ، وما كان بغيرها يكون توكيداً معنوياً بالنسبة للجمال .

محلاً للرب ، فجاءت جملة « لا ريب فيه » مقررة لهذا المعنى ودافعه توهم أن وصف القرآن بهذا الوصف قد بولغ فيه ، فتكون قد أشبهت التوكيد المعنوي ، لذلك ترك العاطف ، لأن التوكيد والمؤكد كالشيء الواحد ، ولا يجوز عطف الشيء على نفسه .

وفي الآية الثالثة : « بل قالوا مثل ما قال الأولون ، قالوا إذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أإننا لمبعوثون » فصل بين جملة « قالوا إذا متنا » عن جملة « بل قالوا . . . » لأن الثانية شارحة وموضحة وأرى بتأدية المعنى من الأولى » فالثانية واقعة موقع بدل الكل من الأولى ، ولذا ترك العطف لقوة الربط بين الجملتين .

وفي الآية الرابعة : « أمدكم بما تعلمون ، أمدكم بأنعام وبنين . . . » فصلت الجملة الثانية عن الأولى لأن الثانية بمثابة بدل البعض ، لأن ما يعلمونه يشمل ما في الجملة الثانية من النعم الأربع وغيرها من سائر النعم ، ومن ثم لم يعطف بين الجملتين بالواو لقوة الربط بينهما .

ومثلها قوله تعالى : « يدبر الأمر ، يفصل الآيات » (الرعد ٢) .

وفي الآية الخامسة : « وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى ، قال : يا قوم اتبعوا المرسلين ، اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون » فصلت الجملة الثانية « اتبعوا من لا يسألكم أجراً » عن الأولى « اتبعوا المرسلين » لأن الثانية بمنزلة بدل الاشتغال من الأولى ، لأن المراد من الأولى حمل المخاطبين على اتباع الرسل ، والجملة الثانية أرفى بهذا ، لأن معناها : لا تخسرون شيئاً من دنياكم وتربحون صحة دينكم فيكون لكم جزاء الدنيا والآخرة ، فترك العطف بين الجملتين لقوة الربط بينهما .

ومثله قول الشاعر :

أقول له : ارحل ، لا تقيمن عندنا وإلا فكن في السر والجهر مغلناً

فالجملـة الأولى « ارحل » تدل على كراهة إقامته لأنه يسر ما لا يعلن .
وجملـة « لا تقيمن عندنا » أدل على هذا الغرض ، ففصلت عن الأولى لوقوعها
منها موقع يدل الاشتغال ، وترك العطف لقوة الربط بين الجملتين .

وفي الآية السادسة : « فوسوس إليه الشيطان » ، قال : يا آدم ، هل أدلك
على شجرة الخلد وملك لا يبلى » فصلت الجملة الثانية « قال يا آدم » عن
الأولى ، لأن الأولى فيها خفاء وإيهام فسرته الجملة الثانية فكانت منها بمنزلة
عطف البيان ، فترك العطف بينهما لقوة الربط بين الجملتين لأن عطف
البيان لا يعطف على متبوعه .

ومثلها قوله تعالى : « وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ،
يذبحون آبائكم ويستحيون نساءكم » (البقرة ٤٩) . فصلت جملة « يذبحون
آبائكم » عن « يسومونكم » لأن الثانية موضحة ومفسرة للأولى ، فكانت
بمنزلة عطف البيان ، لذلك ترك العطف لقوة الربط بينهما ، لأن عطف البيان
لا يعطف على متبوعه .

فالموضع الأول من مواضع الفصل ، ويسمى « كمال الاتصال » .

أن تتحد الجملتان اتحاداً تاماً بحيث تنزل الثانية من الأولى منزلة نفسها -
وذلك في ثلاثة مواضع :

الأول : أن تكون الجملة الثانية مؤكدة للأولى تأكيداً لفظياً أو معنوياً

الثاني : أن تكون الجملة الثانية بدلا من الأولى - بدل كل ، أو بعض

أو اشتغال

الثالث أن تكون الجملة الثانية بياناً للأولى وإيضاحاً لها.

* * *

٢ - كمال الانقطاع :

في الآية الأولى : « وأقسطوا ، إن الله يحب المقسطين » فصلت الثانية « إن الله يحب المقسطين » عن الأولى « وأقسطوا » لأن الأولى إنشائية لفظاً ومعنى . والثانية خبرية لفظاً ومعنى ، فبينهما تباين تام وانقطاع كامل مما يستوجب الفصل بينهما ، وليس في الفصل ما يوهم خلاف المقصود - فيجب الوصل ، كما في الصورة الثالثة من كمال الاتصال « لا ، ويرحمك الله » - . ومثلها قوله تعالى : « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ، ادفع بالتي هي أحسن » (فصلت ٣٤) :

وقد نقل البهائم السبكي عن أئمة النحو جواز عطف الإنشاء على الخبر - فقال : « واعلم أن الخبر والإنشاء المتمحضين لا يعطف أحدهما على الآخر فيجب الفصل بلاغة ، وأمالغة فاختلفوا فيه ، فالجمهور على أنه لا يجوز » واختاره ابن عصفور في شرح الإيضاح ، وابن مالك في باب المفعول معه في شرح التسهيل ، وجوزه الصفار وطائفة ، ونقل الشيخ أبو حيان عن « سيبويه جواز عطف المختلفتين بالافتقار والخبر ، مثل : هذا زيد ، ومن عمرو ؟ ، وقد تكلموا على ذلك في قوله تعالى : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق » (الأنعام ١٢١) ، وحاصله أن أهل هذا الفن متفقون على منعه . وظاهر كلام النحاة جوازه ، ولا خلاف بين الفريقين ، لأنه عند من جوزه يجوز لغة ولا يجوز بلاغة ^(١) .

(١) عروس الأفراح ، ضمن شروح التلخيص ج ٢٦/٢ .

فلماذا خالف البلاغيون النحويين في هذا ومنعوا عطف الإنشاء على الخبر مع أن القرآن شاهد بجوازه ، والآية تنطق به ، ولماذا يفصل السبكي بين اللغة والبلاغة ؟ ! أليست كلتاها ترجع أولاً في استمداد قواعدها وإرساء أسسها على آيات القرآن الكريم ؟ ! ثم ما الداعي لأن يقول السبكي هذا يجوز لغيره ولا يجوز بلاغة ؟ !

وفي المثال الثاني : نجح خالد ، وفقه الله « فصلت الثانية وفقه الله » عن الأولى ، لاختلافهما خيراً وإنشاء للتباين التام والانقطاع الكامل بين الجملتين ، وليس في الفصل ما يوم خلاف المقصود .
وفي المثال الثالث : إنما المرء بأصغريه كل امرئ رهن بما لديه فمع اتفاق الشطرين في الخبرية ، فصل الشطر الثاني عن الأول ، لعدم التناسب بينهما ، وامتناع الجهة الجامعة .
ومثله قول الشاعر :

الفقر فيما جاوزَ الكفافاً من اتقى الله رجاً وخافاً
وإنما وجب ترك العطف لكمال الانقطاع ، لأن العطف يكون للجمع بين الشئيين والربط بينهما ، ولا يكون ذلك في المعنيين إذا كان بينهما غاية التباين كما في الأمثلة السابقة .

فالموضع الثاني من مواضع الفصل ، ويسمى « كمال الانقطاع » وهو :

أن يكون بين الجملتين تباين تام ، وذلك في ثلاث صور :
اختلافهما خيراً وإنشاءً لفظاً معنى كآلية الأولى ، أو معنى فقط . كالمثال الثاوي أو لا تكون بينهما مناسبة ما ، كالمثال الثالث ، بشرط ألا يوم الفصل خلاف المقصود .

٣ - شبه كمال الاتصال :

في الآية الكريمة « قال يا نوح إنه ليس من أهلك ، إنه عمل غير صالح » فصلت الجملة الثانية « إنه عمل غير صالح » من الأولى إنه ليس من أهلك « لأن الثانية وقعت جواباً لسؤال أثارته الجملة الأولى وهو : كيف لا يكون من أهل وهو ابنى ؟ فكان الجواب عن ذلك : إنه عمل غير صالح ، فالجملة الثانية مرتبطة بالأولى ارتباطاً وثيقاً كما يربط الجواب بالسؤال ، ولهذا ترك العطف لأن الجواب لا يعطف على السؤال .

ومثله قوله تعالى : « وما أبرئ نفسي ، إن النفس لأمارة بالسوء » (يوسف ٥٣) ففصلت الجملة الثانية « إن النفس لأمارة بالسوء » عن الأولى ، لأنها واقعة في جواب سؤال مقدر ، وكأنه قيل : هل النفس أمارة بالسوء ؟ فقيل : إن النفس لأمارة بالسوء .

ومنه كل ما ورد في القرآن الكريم من الجمل المصدرة بلفظ « قال » مفصلاً عما قبله ، مثل قوله تعالى : « هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين . إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً ، قال : سلام قوم منكرون ، فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين ، فقربه إليهم قال : ألا تأكلون ، فأرجس منهم خيفة قالوا : لا تخف » ، فجاء ذلك كله على تقدير السؤال والجواب^(١) .

ولا يصار إلى هذا الأسلوب إلا لاعتبارات لطيفة ، كإغناء السامع عن أن يسأل ، والقصد إلى الإيجاز .

الموضع الثالث من مواضع الفصل يسمى « شبه كمال الاتصال » وهو :

أن تكون الجملة الثانية جواباً عن سؤال يفهم من الجملة الأولى ، فتفصل

الثانية عن الأولى كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال .
ويسمى فصل الجملة الثانية عن الأولى استثنافاً ، والجملة الثانية تسمى
مستأنفة .

* * *

٤ - شبه كمال الانقطاع :

في قول الشاعر :

وَتَظُنُّ سَلَمَى أَنَّنِي أَبْغَى بِهَا بَدَلًا ، أَرَاهَا فِي الظَّلَامِ نَهِيمٌ

فصل في البيت بين الجملة الثانية « أَرَاهَا فِي الظَّلَامِ نَهِيمٌ » عن الأولى
« وَتَظُنُّ سَلَمَى » مع وجود الجهة الجامعة بين الجملتين ، وذلك لثلاث يتوهم
السامع أنها معطوفة على جملة « أَبْغَى بِهَا بَدَلًا » لقربها منها ، فتكون حينئذ
من مضمونات سلمى ، وبصير المعنى : أَن سَلَمَى تَظُنُّ أَنَّنِي أَبْغَى بِهَا بَدَلًا .
وتَظُنُّ أَيضاً أَنَّنِي أَظْنُهَا نَهِيمٌ فِي الظَّلَامِ ، وليس هذا مراد الشاعر ، بل يريد :
أَن سَلَمَى مَخْطُوءَةٌ فِي زَعْمِهَا أَنَّنِي أَبْغَى بِهَا بَدَلًا .

ومثله قول الآخر :

يَقُولُونَ : إِنِّي أَحْمَلُ الضِّمِّ عِنْدَهُمْ أَعُوذُ بِرَبِّي أَن يُضَامَ نَظِيرِي

فصلت جملة « أَعُوذُ بِرَبِّي » عن جملة « يَقُولُونَ » لثلاث يتوهم عطفها على
جملة « أَحْمَلُ » فيكون من مقولهم فَيَفْسُدُ المعنى .

وهذا البيت والذي قبله يحتمل الاستثناف فيكون من قبيل « شبه كمال
الاتصال » ، وتقدير السؤال في البيت الأول : كيف تراها في هذا الظن أمصيبة
(١) أَرَاهَا : بصيغة المبني المجهول بمعنى الظن ، تهم : من هام على وجه إذا مشى على غير هدى .

أم مخطئة ؟ فيجواب : أراها في الظلام تهم ، وتقديره في الثاني : وهل ما يقولونه من أنك تتحمل الضيم صحيح ؟ ، فيجواب : أعوذ . إلخ .

الموضع الرابع ويسمى « شبه كمال الانقطاع » وهو :

أن تسبق جملة بجملتين يصح عطفها على إحداهما ، ولا يصح عطفها على الأخرى ، لفساد المعنى ، فيترك العطف كلية دفعا لترهم أن تكون الجملة معطوفة على التي لا يصح العطف عليها ، كما في البيتين .

* * *

٥ - التوسط بين الكمالين مع قيام المانع من الوصل :

أشرنا فيما سبق إلى أن الموضع الأول من الوصل : أن تكون للجملة الأولى حكم إعرابي وأريد تشريك الثانية فيه ، وكانت المناسبة موجودة ولا مانع من الوصل ، كما في قوله تعالى « والله يقبض ويبسط » ، فإذا كان هناك مانع من الوصل ، بأن كان للجملة الأولى حكم ولم يقصد تشريك الجملة الثانية فيه ، وجب الفصل كقوله تعالى : « وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا : إنا معكم إنما نحن مستهزون ، الله يستهزي بهم » فقد فصلت جملة « الله يستهزي بهم » عن جملة « إنا معكم » مع التناسب ووجود الجامع بينهما المصحح للعطف - لوجود المانع . وهو أنه لم يقصد تشريك جملة « الله يستهزي بهم » لجملة « إنا معكم » في الحكم الإعرابي - وهو أنها مفعول القول - فيقتضى ذلك أن جملة : « الله يستهزي بهم » تكون من مقول المنافقين ، وهي ليست كذلك ، بل هي من كلام الله سبحانه ، ولذلك فصل بينهما .

وكذلك لا يصح عطفها على جملة « قالوا » فقد فصل بين الجملتين لأن

جملة « قالوا » مقيدة بوقت خلوهم إلى شياطينهم ، فهم لا يقولون : « إنما نحن مستهزون » إلا وقت خلوهم إلى شياطينهم . أما جملة « الله يستهزئ بهم » فغير مقيدة بهذا القيد ، ولذلك فصل بينهما « ولو ذكرت الواو لشاركت الجملة الأولى في قيدها ولكان المعنى على الوصل : أن استهزاء الله بهم بهم مقيد بوقت خلوهم إلى شياطينهم ، مع أن المعروف أن استهزاء الله بهم دائم في كل حال ولذلك وجب الفصل في كلا الجملتين » ويحتمل أن تكون من قبيل الاستثناف (شبه كمال الاتصال) (١) .

وهذا الموضع يسميه البلاغيون « التوسط » بين الكمالين مع قيام المانع من الوصل .

ومثل ذلك قوله تعالى : « وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض ، قالوا : إنما نحن مصلحون ، ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون » (البقرة ١١ ، ١٢) فصلت جملة « ألا إنهم هم المفسدون » عن جملة « إنما نحن مصلحون » مع الصلة القوية التي تصحح العطف - لوجود المانع ، وهو أنه لم يقصد تشريك الجملة الثانية مع الأولى في الحكم - وهو أنها مقول القول لذلك فصلت الجملة الثانية ، لأنها من كلام الله ، وليست من كلام المنافقين . ولو عطف لكانت من كلام المنافقين ، ويفسد المعنى .

فالموضع الخامس من مواضع الفصل يسمى « التوسط بين الكمالين مع قيام المانع من الوصل » وهو :

أن تكون الجملتان متفقتين خبراً أو إنشاءً وبينهما رابطة قوية « لكن يمنع من العطف مانع ، وذلك بأن يكون للجملة الأولى حكم لم يقصد إعطاؤه

لِلثَانِيَةِ ، وَذَلِكَ كَالْآيَاتِ السَّابِقَةِ .

■ ■ ■

الخلاصة :

مواضع الفصل خمسة :

١ - كمال الاتصال :

أن تتحد الجملتان اتحاداً تاماً بحيث تنزل الثانية من الأولى منزلة نفسها - وذلك في ثلاثة مواضع .

(أ) أن تكون الجملة الثانية مؤكدة للأولى تأكيداً لفظياً ، أو معنوياً .

(ب) أن تكون الجملة الثانية بدلاً من الأولى - بدل كل ، أو بعض ،

أو اشتغال .

(ج) أن تكون الجملة الثانية بياناً للأولى وإيضاحاً لها .

٢ - كمال الانقطاع :

أن يكون بين الجملتين ثباين تام ، وذلك في ثلاث صور :

اختلاف الجملتين خبراً وإنشاءً لفظاً ومعنى ، أو معنى فقط . ، أو لا تكون

بينهما مناسبة ، بشرط ألا يوهم الفصل خلاف المقصود .

٣ - شبه كمال الاتصال :

أن تكون الجملة الثانية جواباً عن سؤال يفهم من الأولى ، فتفصل الثانية

عن الأولى ، كما يفصل الجواب عن السؤال ، لما بينهما من الاتصال .

٤ - شبه كمال الانقطاع :

أن تسبق جملة بجملتين يصح عطفها على إحداهما ، ولا يصح عطفها

على الأخرى ، لفساد المعنى فيترك العطف كلية دفعا لتوهم أن تكون الجملة معطوفة على التي لا يصح العطف عليها .

٥ - التوسط بين الكمالين مع قيام المانع من الوصل :

أن تكون الجملتان متفقتين خبراً أو إنشأً وبينهما رابطة ، لكن يمنع من العطف مانع ، وذلك بأن يكون الجملة الأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثانية .

* * *

وتطبيقاً على ما مضى نقرأ الآيات الأولى من سورة البقرة (١-١٥) ، لنرى كيف بلغت روعة النظم القرآني ، والدقة البالغة في قطع الآية عما قبلها والجملة عن مثلها .

٢

بسم الله الرحمن الرحيم

ألم ، ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُؤْمِنُونَ ، أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ، خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ، وَمَنْ النَّاسُ مِنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ، يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ، فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ، وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ، أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ، وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنْتُمْ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ

لَا يَعْلَمُونَ . وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ، اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ .

* * *

١- فصلت جملة « لا ريب فيه » عن « ذلك الكتاب » لأن الثانية وإن اختلفت في المعنى مع الأولى لكنهما متلازمتان إذ يلزم من بلوغ القرآن درجة الكمال - وهو معنى الأولى - ألا يكون محلاً للريب ، فجاءت جملة « لا ريب فيه » مقررّة لهذا المعنى ودافعة توهم أن وصف القرآن بهذا الوصف قد يولغ فيه ، فتكون قد أشبهت التوكيد المعنوي ، لذلك ترك العاطف لأن التوكيد والمؤكد كالشيء الواحد .

٢- وفصلت بين جملة « هدى للمتقين » عن « ذلك الكتاب » ، لأن معنى الثانية « هدى للمتقين » هو مضمون الأولى « ذلك الكتاب » ، إذ معنى « هدى للمتقين » أنه الكتاب الكامل في الهداية ، ذلك لما في تنكير « هدى » من الإبهام الدال على التفضيم ، فهو خبر لمبتدأ محذوف تقديره « الكتاب هدى » فهو الهداية نفسها ، وهذا بعينه هو المقصود من قوله تعالى : « ذلك الكتاب » إذ أن معناه : ذلك الكتاب الكامل في الهداية ، فهي بمثابة التوكيد اللفظي لسابقتها ، ولما كانت الصلة قوية بين الجملتين كانت لا تحتاج إلى رابط . لأن التوكيد من المؤكد كالشيء الواحد ، ومن ثم ترك العاطف لعدم صحة عطف الشيء على نفسه .

٣- وفصل بين جملة « أولئك على هدى من ربهم » وما قبلها ، للاستئناف البياني وكأنه قيل : ما للمتصفين بهذه الصفات ؟ فأجيب « أولئك على هدى . . . إلخ » .

٤- وفصل بين جملة : « إن الذين كفروا . . . » وبين الآيات قبلها ، لما بين القستين من تباين وانقطاع ، لأن الآيات الأولى مسوقة لذكر الكتاب وأنه هدى للمتقين ، والآية الثانية لبيان صفة الكفار . فهما على حد لا مجال فيه للتعاطف .

٥- وفصل بين جملة « لا يؤمنون » وجملة « سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم » لأن الثانية بمثابة التأكيد للأولى .

٦- وفصل بين جملة « لا يؤمنون » وجملة « ختم الله على قلوبهم . . . » لأن الثانية تأكيد ثان أبلغ من الأول ، لأن من كان حاله إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر كان في غاية الجهل ، وكان مطبوعاً على قلبه .

٧- وفصل بين قوله « يخادعون الله » وجملة « آمنا » لأن الثانية بمنزلة التوكيد المعنوي ، فالمخادعة ليست شيئاً غير قولهم « آمنا » من غير أن يكونوا مؤمنين .

٨- فصّلت جملة « ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون » عن جملة « إنما نحن مصلحون » للتوسط بين الكمالين « كما سبق توضيحه » .

٩- كما فصل بين جملة « الله يستهزئ بهم » عن جملة « إنا معكم » للتوسط بين الكمالين - كما سبق توضيحه .

١٠- وفصل بين جملة « إنما نحن مستهزئون » عن جملة « إنا معكم » لأن الثانية بمنزلة التوكيد المعنوي ، لأن معنى « إنا معكم » أنا لم نؤمن بالنبي - صلى الله عليه وسلم - ولم نترك اليهودية ، وقولهم : « إنما نحن مستهزئون » خبر بهذا المعنى بعينه ، لهذا استغنى عن الواو إذ الشيء لا يعطف على نفسه .

الإيجاز والإطناب والمساواة

لمحة عن الإيجاز :

الأسلوب العربي الأصيل موسوم بالإيجاز من أصل النشأة ، لأنه أسلوب أمة صافية الذهن دقيقة الحس ، سريعة الفهم ، فهو في بلاغة العرب أصل وروح وطبع ، وأول الفرق بين اللغات السامية والآرية ، أن الأولى إجمالية والأخرى تفصيلية ، ويظهر ذلك في مثل قولك : « قُتل الإنسان ! » فإن الفعل في هذه الجملة يدل بصيغته الملفوظة ، وقرينته المملوطة على المعنى والزمن والدعاء والتعجب وحذف الفاعل ، وهي معان لا يستطيع أن عبر عنها في لغة أوربية إلا بأربع كلمات أو خمس^(١) .

وكان أكثم بن صيفي^(٢) يرى أن البلاغة هي الإيجاز ، ولعل غلبة الأمية في الجاهلية التي استلزمت الاعتماد على الذاكرة كانت من أهم دواعي الإيجاز ، فالكلام الموجز أيسر حفظاً وأقرب تذكراً من غيره ، وأتى الإسلام فامتدحه ، ودعا إليه اتساع الدولة الإسلامية ، والحاجة إلى سرعة البت في الأمور ، كما دعا إليه تدوين الرسائل إذ كان ذلك يتطلب قرايطيس كان الحصول عليها أمراً شاقاً ، فقد روى أن عمر بن عبد العزيز كان إذا طلب منه قرايطيس أمرهم بالإيجاز والاكتفاء بما عندهم منها ، ففي الإيجاز بلاغة وقصد^(٣) .

وكان صلى الله عليه وسلم - يكره أن يجاوز الكلام مقدار القصد به ،

(١) دفاع عن البلاغة ٨٩ .

(٢) أدرك البعث ولم يسلم .

(٣) البلاغة العربية في دور نشأتها ٥٤ .

فقد تكلم رجل عنده فأطال ، فقال له : كم دون لسانك من حجاب ؟ فقال :
 شفتاى وأسنانى ، فقال له الرسول إن الله يكره الانبعاث^(١) فى الكلام ،
 فنضّر الله وجه رجل أوجز فى كلامه ، واقتصر على حاجته^(٢) وقيل لإياس :
 لا عيب فىك إلا أنك تطيل . قال : أخيراً تسمعون أم شراً ؟ قالوا خيراً ،
 قال : فزيادة الخير خير - روى ذلك الجاحظ . وعقب عليه بقوله : وليس
 الأمر كما قال إياس ، فإن للكلام غاية ، ولنشاط السامع نهاية ، وما فضل
 عن مقدار الاحتمال ، ودعا إلى الاستثقال والملال فذلك هو الهذر ، وهو الخطل ،
 وهو الذى سمعت الحكماء يعيبرونه^(٣) .

وكان أمراء النثر العربى أمثال جعفر بن يحيى ، رسهيل بن هارون ،
 يتوخون جانب القصد ، ويؤثرون طريق الإيجاز ، حتى قال جعفر للكتاب
 « إن الله طعم أن تجعلوا كتبكم كلها توقيعات^(٤) ، فافعلوا » ، وهى تجرى
 مجرى الأمثال فى الجمع بين الإيجاز والجمال والقوة ، مثل ما وقع جعفر
 فى كتاب رجل شكّا إليه بعض عماله : قد كثر شاكرك ، رقل شاكررك
 فإما اعتدلت وإما اعتزلت^(٥) .

ويعمل ابن سنان لتفضيل الإيجاز على غيره ، فيقول : « والأصل فى مدح
 الإيجاز والاختصار فى الكلام أن الألفاظ غير مقصودة فى أنفسها ، وإنما
 المقصود هو المعانى ، والأغراض التى احتيج إلى العبارة عنها بالكلام ، فصار

(١) الانبعاث : الانتفاع فى الكلام .

(٢) دفاع عن البلاغة ٩٦ .

(٣) البيان والتبيين ج ١ / ٩٩ .

(٤) التوقيع : ما يملقه الخليفة أو الوزير على ما يقدم إليه من الكتب فى شكوى حال « أر طاب

فوال .

(٥) الأدب العربى فى ظلال الأموين والعباسيين ٢١٢ .

اللفظ بمنزلة الطريق إلى المعاني، وإذا كان طريقان يوصل كل واحد منهما إلى المقصود على سواء - في السهولة إلا أن أحدهما أقصر وأقرب . من الآخر فلا بد أن يكون المحمود هو أقصرهما وأقربهما سلوكاً إلى القصد ، فإن تقارب اللفظان في الإيجاز وكان أحدهما أشد إيضاحاً للمعنى كان بمنزلة تساوى الطريقين في القرب وزيادة أحدهما بالسهولة^(١) .

وقد روى عن أبي الفرج قدامة بن جعفر الكاتب عن أحمد بن يوسف الكاتب أنه قال : دخلت يوماً على المأمون وبيده كتاب ، وهو يعاود قراءته تارة بعد أخرى ، ويصعد ويصوب فيه طرفه ، قال : فلما مررت على ذلك مدة ، التفت إلي فقال : يا أحمد ، أراك مفكراً فيما تراه مني ! ، قلت : نعم ، وفي الله أمير المؤمنين المكاره ، وأعاده من المخاوف ، قال : فإنه لا مكروه في الكتاب ، ولكني قرأت فيه كلاماً وجدته نظير ما سمعت الرشيد يقوله في البلاغة ، فإني سمعته يقول : البلاغة : التباعد عن الإطالة ، والتقريب من معنى البغية ، والدلالة بالقليل من اللفظ على المعنى ، وما كنت أتوهم أن أحداً يقدر على المبالغة في هذا المعنى ، حتى قرأت هذا الكتاب ، ورمى به إلي ، وقال : هذا كتاب عمرو بن مسعدة إلينا ، قال : فقرأته فإذا فيه : « كتابي إلى أمير المؤمنين ، ومن قبلي من قواده وسائر أجناده في الانقياد والطاعة على أحسن ما يكون طاعة جند تأخرت أرزاقهم ، وانقياد كفاة تراخت أعطياتهم ، فاختلفت لذلك أحوالهم ، والتأثت معه أمورهم » .

فلما قرأته ، قال لي : إن استحسانى إياه بعثني على أن أمرت للجند قبلكه بعطايهم لسبعة أشهر ، وأنا على مجازاة الكاتب بما يستحقه من حل محله في صناعته^(٢) .

فالإيجاز غرابة وتنقية ونخل وتصفية وتركيز ، وذلك لا يتهيأ إلا بدوام النظر وطول التعمد ، والمزية الظاهرة للإيجاز على الإطناب ، أنه يزيد في دلالة الكلام من طريق الإيحاء ، ذلك لأنه ينزل على أطراف المعاني ظلالاً خفيفة يشغل بها الذهن ، ويعمل فيها الخيال « حتى تبرز وتتلون وتوسع ، ثم تتشعب إلى معان أخرى يتحملها اللفظ بالتفسير أو التأويل ، والقرآن الكريم معجزة الدهر في هذا الصدد^(١) .

والإيجاز بهذا المعنى معروف من قديم ، وفي بدء التدوين عُرف اصطلاح الإيجاز بالحذف ، عند سيبويه ، وأبي عبيدة ، والفراء « ولا جاء الجاحظ . أضاف إلى معارف سابقيه ما عرف بإيجاز القِصَر - وإن لم يسمه - فقد علق على قول علي بن أبي طالب - رضى الله عنه - « قيمة كل امرئ ما يحسنه » بقوله : فلو لم نقف من هذا الكتاب إلا على هذه الكلمة لوجدناها كافية مجزئة مغنية ، بل لوجدناها فاضلة عن الكفاية ، وغير مقصورة عن الغاية وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره^(٢) .

ويقول مرة أخرى : وفي كتاب جمعت فيه آيات من القرآن لنعرف بها فضل ما بين الإيجاز والحذف ، وبين الزوائد والفضول ، والاستعارات ، فإذا قرأتها رأيت فضلها ، والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة ، فمنها قوله حين وصف خمر أهل الجنة « لا يُصدَّعون عنها ولا يُنزفون » (الواقعة ١٩) ، وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا ، وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة فقال : « لا مقطوعة ولا ممنوعة » (الواقعة ٣٣) وجمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعاني^(٣) .

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٨٣ .

(١) دفاع عن البلاغة ٩٩ .

(٢) الحيوان ج ٣ ص ٨٦ .

وقد بحث الرماني (ت ٣٨٦) الإيجاز وقسمه إلى نوعين: حذف وإيجاز قصر ، أما إيجاز الحذف ، فمعروف منذ عهد سيبويه وأبي عبيدة ، ولكن الرماني أضاف إلى أقوال السابقين في إيجاز الحذف بيان علته النفسية والبلاغية بعد أن كان العلماء يكتفون بقولهم : إن الحذف هنا للإيجاز ولا يزيدون. (وسياتي بيان ذلك في حذف جواب الشرط) . أما إيجاز القصر فهو الذي نعته بهذا الوصف ووصفه بأنه أغمض من إيجاز الحذف ، ومثل له من القرآن الكريم ، وعقد مقارنة بين قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » وبين قولهم « القتل أنفى للقتل »^(١).

فالإيجاز لغة : التقصير وفي الاصطلاح اندراج المعاني المتكاثرة تحت اللفظ القليل.

وهو نوعان : إيجاز حذف ، و إيجاز قصر.

إيجاز الحذف

هو التعبير عن المعاني الكثيرة في عبارة أقل منها - بحذف شيء من التركيب مع عدم الإخلال بالمعنى . فإن لم يف اللفظ بالمعنى كان إخلالا كقول عروة بن الورد :

« عجبته لهم إذ يقتلون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان أغلرا »

فالشاعر يريد : يقتلون نفوسهم في السلم ، ولفظ البست لا يدل

عليه ، فصار ذلك إخلالا لا إيجازا .
والحذف إما أن يكون حرفا أو مفردا أو جملة أو أكثر من جملة .

(١) حذف الباء مثل قوله تعالى : « قالت : أننى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر ، ولم أك بغياً » ؟ (مريم ٢٠) ، الأصل : ولم أكُنْ ، فحذفت النون تخفيفاً .

(ب) حذف المفرد : وهو أوسع مجالا ، والأكثر استعمالا . وله صور كثيرة منها :

١- حذف المسند إليه ، والمسند ، والمفعول - وقد سبق الحديث عنها فى أحوال أجزاء الجملة -

٢- حذف المضاف : وحذف المضاف كثير فى القرآن ، وقد أحصى عز الدين بن عبد السلام^(١) ما حذف من مضافات فى القرآن الكريم .
 « وجاهدوا فى الله حق جهاده » (الحج ٧٨) أى فى سبيل الله ، وقوله : « ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً ، صُمٌّ ، بُكْمٌ ، عُمَّى ، فهم لا يعقلون » (البقرة ١٧١) وأصل الجملة : ومثل داعى الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع ، ثم حذف المضاف وهو داعى ، رفعا لشأنه فى اللفظ . عن أن يقرن بهذا الذى ينعق بما لا يسمع .

٣- حذف المضاف إليه : كقوله تعالى : « وواعدنا موسى ثلاثين ليلةً وأتممناها بعشر » (الأعراف ١٤٢) أى بعشر ليال . وقوله : « الله الأمر من قبل ومن بعد » (الروم ٥٢) أى من قبل ذلك ومن بعده .

٤- حذف الموصوف : كقوله تعالى : « وعندهم أقاصرات الطرف أتراب » (ص ٥٢) أى حور قاصرات الطرف ، وقوله : « فخلّف من بعدهم خلف »

أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ، إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ
صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا (مريم ٥٩ ، ٦٠) أى
عملاً صالحاً ؛ فالعرف العربي في السياق اللغوي يقبل مثل هذا الحذف ،
لأن الصفة لشيوعها يكتفى بها عن الموصوف .

٥ - حذف الصفة : مثل قوله تعالى « أما السفينة فكانت
لمساكين يعملون في البحر ، فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل
سفينة غضباً (الكهف ٧٩) أى سفينة سليمة بدليل قوله : « فأردت أن
أعيبها »

وقوله تعالى : « بفاكهة كثيرة وشراباً » (ص ٥١) أى وشراب كثير
بدليل ما قبله .

٦ - حذف القسم : مثل قوله تعالى : « لئن لم ينته المنافقون والذين في
قلوبهم مرض لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً » (الأحزاب ٦٠)
أى والله لئن لم ينته . . إلخ .

٧ - حذف جواب القسم : وهو كثير في القرآن كقوله تعالى : « والفجر
وليال عشر ، والشفع والوتر ، والليل إذا يشر ، هل في ذلك قسم لذي حجر »
(الفجر ١ - ٥) وتقدير الجواب : للتبعثن يا كفار مكة .

٨ - حذف الشرط : كقوله تعالى قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني
يُحِبِّكُمْ اللَّهُ (آل عمران ٣١) أى فإن اتبعوني يحببكم الله ، وقوله :
« فاتبعني أهلك صراطاً سوياً (مريم ٤٣) أى فإن تتبعني أهلك صراطاً سوياً .

٩ - حذف جواب الشرط :
وخلفه قد يكون لمجرد الاختصار كقوله تعالى : « وإذا قيل لهم اتقوا

ما بَيَّنْ أَيْدِيَكُمْ وما خَلَفَكُمْ لعلكم تُرْحَمُونَ « أَيَّ أَعْرَضُوا - بدليل قوله عقب ذلك « وما تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ » (يس ٤٥ ، ٤٦) .

كما يكون حذفه للدلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف ، قصداً للمبالغة ، كقوله تعالى : « وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا » (الزمر ٧٣) كأنه قيل : قد حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبه التنغيص والتكدير ، وإنما صار هذا الحذف هنا في مثل هذا أَبْلَغَ مِنَ الذِّكْرِ ، لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذي تضمنته العبارة ، فحذف الجواب في قولك : لو رأيت علياً بين الصفيين ، أبلغ من الذكر لما بيناه « (١) » .

١- حذف المعطوف : كقوله تعالى : « لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ » (الحديد ١٠) . والتقدير : لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ ، ومن أنفق من بعده وقَاتِلَ ، بدليل قوله تعالى بعده « أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةٍ مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا » .

(٢) حذف الجملة : كقوله تعالى : « وَإِذْ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ » فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا « (البقرة ٦٠) والتقدير : فضرب فانفجرت ، فحذف السبب وذكر المسبب .

وقوله « لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ » (الأنفال ٨) والتقدير : فعلى الله ما فعل من كسرة قوة أهل الشرك ، لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ ، فحذف المسبب وذكر السبب .

(١) النكت ٧٧ .

(٢) المراد الجملة التامة التي لا تكون جزءاً من كلام آخر - وإلا دخل الشرط والجزاء السابقين ،

والمعطوف .

(د) احذف أكثر من جملة : كقوله تعالى : « أنا أنبئكم بثأويله

فَارْسَلُون ، يوسف أيها الصديق » (يوسف ٤٥ ، ٤٦) فقد حذف هنا
تفصيلات جزئية تعرف من السياق ، وفي تخطيطها وصول إلى العناصر الجوهرية
في القصة ، وفي هذا ما ينبئ عن اللفتة إلى تجلية هذا الأمر ، أو يكشف عن
تلك الحيرة التي وقعت في محيط الملك ، وعصفت بكل شيء حوله ، والتقدير
فَارْسَلُونِي إلى يوسف لأستعبره الرؤيا ، فَأَبَاه ، وقال له : يوسف أيها الصديق .

ومثله قوله تعالى : « فقلنا اذهبَا إلى القوم الذين كَذَبُوا بآياتِنَا قَدَمَرْنَاهُم »
تَدْمِيرًا » (الفرقان ٣٦) أي فَأَتَيْاهُم فَأَبْلَغَاهُم الرسالة فكذبوهما فدمرناهم
تدميراً ، ويكثر حذف الجمل في القرآن الكريم ولا سيما في أسلوبه القصصي .
 والحذف على وجهين :

الأول : ألا يقام شيء مقام المحذوف ، بل يكتفى بالقرينة التي تشير
إليه - كما تقدم في قوله تعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح
 وقاتل » .

الثاني أن يقام مقامه ما يدل عليه كقوله تعالى : « فإن تولَّوْا فقد
أَبْلَغْتَكُمْ ما أُرْسِلْتُ به إليكم » (هود ٥٧) أي فلا لوم على لَأَنِّي قد أَبْلَغْتَكُمْ .
 وقوله : « فإن يكذبوك فقد كَذَّبَ رسلٌ من قبلك » (آل عمران ١٨٤)
 فجملة : « فقد كذب رسل » ليست هي جواب الشرط لأن تكذيب الرسل
 سابق على تكذيبه ، والجزاء يكون مترتباً على الشرط . وإنما هي علة لجواب
 الشرط . المحذوف ، وتقديره : وإن يكذبوك فلا تحزن فقد كذب رسل من
 قبلك .

إيجاز القصص

وهو تضمين العبارات القصيرة معاني كثيرة من غير حذف ، فالألفاظ تنفجر منها شجونات نفسية ودلالات هامشية تتأزر في بيان المضمون وقد ذكر صاحب الطراز من أمثلته قوله تعالى : « خُذِ الْعَفْوَ ، وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ، وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ » (الأعراف ١٩) فقد جمع في هذه الآية جميع مكارم الأخلاق لأن في « العفو » : الصفح عن أساء ، والرفق في كل الأمور ، والمسامحة والإغضاء ، وفي « قوله وأمر بالعرف » : صلة الأرحام ، ومنع اللسان عن الكذب والغيبة ، وغض الطرف عن كل مجرم ، وغير ذلك ، وفي « الإعراض عن الجاهل » : الصبر والجزم وكظم الغيظ فهذه الألفاظ وإن قلت ، فقد أنافت معانيها على الغاية ، ولم تقف على حد ونهاية ، وهذا النوع هو أعلى طبقات الفصاحة مكاناً ، وأعوزها إمكاناً .

ومنه قوله تعالى : « ولكم في القصاص حياة » (البقرة ١٧٩) فانظر إلى هذه اللفظة الجميلة ، كم يندرج تحتها من المعاني التي لا يمكن حصرها ، ولا ينتهي أحد إلى ضبطها ، فأين هذه عما أثر عن العرب من قولهم ، « القتل أنفى للقتل ^(١) » ، وقد تميزت الآية عنه بوجوه ثلاثة ، أما أولاً : فلان قوله : « القصاص حياة » لفظتان ، وما نقل عنهم فيه أربع كلمات ، وأما ثانياً : فالتكرير فيما قالوه ، وليس في الآية تكرير ، وأما ثالثاً : فلأنه ليس كل قتل نافياً للقتل - وإنما يكون نافياً إذا كان على جهة القصاص ^(٢) .

(١) أي القتل قصاصاً ناف للقتل ظلماً لما يترقب عليه من القصاص .

(٢) الطراز ج ٢ ، ١٣٠ ، وفي « وحى القلم » ٤٦٦/٣ وما بعدها معركة حامية حول أوجه

ريجاز الحصر

ومنه قوله تعالى : « أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ » (الأعراف ٥٤) فقد دلت هذه العبارة على استقصاء جميع الأشياء والشئون ، حتى روى أن ابن عمر «رضي الله عنه» قرأها فقال : من بقى له شيء فليطلبه .

وقوله تعالى في وصف حادثة انتهاء الطوفان : « وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ » ويا سماء أفلعي ، وغيض الماء ، وقضى الأمر ، واستوت على الجودي ، وقيل نعداً للقوم الظالمين » (هود ٤٤) . فقد اقتصر الله القصة مستوعبة بحيث لم يدخل منها شيء في أخصر عبارة .

وقوله : « أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ » (الأنعام ٨٢) فهذه الجملة يدخل تحتها كل أمر محبوب وينتفي بها كل صنوف المكروه .

وقوله تعالى : « انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا » (التوبة ٤١) ثلاث كلمات شملت الأمر بالتفسير العام للجهازم ، وقطعت جميع الحجج والذرائع المعوقة عن الجهاد .

ومن ذلك قول أبي تمام :

وظلمت نفسك طالباً إنصافها فعجبت من مظلومة لم تظلم

وأراد بقوله : « ظلمت نفسك طالباً إنصافها أنك أكرمتها على تحمل الإثقال في مشاق الأمور ، فإذا فعلت ذلك ، فقد ظلمتها ، ثم إنك مع ظلمك إياها فقد أنصفتها ، لأنك جلبت إليها أشياء حسنة تكسبها ذكراً جميلاً ، ومجداً مؤثلاً ، فكنت منصفاً لها في صورة ظالم ، ومعنى قوله : « فعجبت من مظلومة لم تظلم ، أنك ظلمتها وما ظلمتها في الحقيقة » ^(١) .

الإطناب

لم تعرف العربية التطويل والتفصيل والمطّ. إلا بغد اتصالها بالآرية في العراق ، والأندلس ، فلما اشتد اختلاط العرب بالفرس تداخلت اللغتان ، وتمازجت العقليتان ، وأصبح تعاقب الجمل على المعنى الواحد سمة الأسلوب في هذا العصر ، قال ابن قتيبة في قول يزيد لمروان وقد تلكأ في بيعته : « أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ، فاعتمد على أيهما شئت » : « إن هذا لو قيل الآن لم يأت بالتأثير المطلوب ، والصواب أن يطيل ويكرر ، ويعيد ويبدي ويحذر وينذر^(١) .

وقد أشار أبو عبيدة إلى مكان الإطناب من غير تسمية ، فقال : « ومن مجاز المكرر للتوكيد قوله تعالى : « يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ » (يوسف) ، أعاد الرؤية ، وقال : « أُولَى لَكَ فَأُولَى » (القيامة ٣٤) أعاد اللفظ^(٢) .

وجاء الجاحظ فأطال الحديث عنه وبين المقام الذي يستدعيه فقال : وجملة القول في الترداد أنه ليس فيه حد ينتهي إليه ، ولا يؤول على وصفه ، وإنما ذلك على قدر المستمعين ، ومن يحضره من العوام والخواص ، وقد رأينا الله عز وجل ردد ذكر قصة هود ، وشعيب ، وهارون ، وإبراهيم ، ولوط . وعاد ، وتوعد ، وكذلك الجنة والنار ، وأمور كثيرة ، لأنه خاطب جميع الأمم من العرب وأصناف العجم ، وأكثرهم غبي غافل ، أو معاند مشغول ساهى القلب^(٣) .

(٢) مجاز القرآن ج ١/ ١٢ .

(١) دفاع عن البلاغة ١٠٠ .

(٣) البيان والتبيين ج ١/ ١٠٥ .

وعقد ابن قتيبة باباً تحت عنوان « باب تكرار الكلام والزيادة فيه »^(١) ، ورأى أن من مذاهب العرب - التكرار - إرادة التوكيد والإفهام ، كما أن من مذاهبهم الاختصار لإرادة التخفيف والإيجاز .

• • •

والإطناب : مصدر أطنب في كلامه ، إذا بالغ فيه وطول ذبوله . واصطلاحاً : زيادة اللفظ على المعنى لفائدة .

فإن لم تكن الزيادة لفائدة ، فإن كانت الزيادة غير متعينة - كالترادفين^(٢) - مثل الكذب والمين ، وأقوى وأقصر ، والنأى والبعد ، سباحة وعموم ، نعاس ونوم ، سمي ذلك تطويلاً ، ومنه قول الشاعر :

ألا حَبِذاً هَندُ وأرض بها هَندُ وهَندُ أتى من دونها النأى والبعد

فقلوه : « النأى والبعد » تطويل ، لأن اللفظين بمعنى واحد ، ولا فائدة في الجمع بينهما ، ولم يتعين أحدهما للزيادة .

وإن كان الزائد متعيناً ، سمي حشواً - وكلاهما بعيد عن مواطن البلاغة - وهذا الحشو نوعان :

(١) ما يَفْسِدُ المعنى به ، كقول أبي الطيب في رثاء غلام لسيف الدولة :

ولا فَضْلُ فيها للشجاعة والنُدَى وصَبْرُ الفنى لولا لِقَاءُ مُعُوبٍ

فالمعنى : أنه لا خير في الحياة للشجاعة والصبر لولا الموت ، وهذا صحيح

(١) تأويل مشكل القرآن ١٨٠ .

(٢) قضيته الترادف ما يزال يدور حولاً جدل طویل ، وقد يكون لكل لفظ ظلال هامشية في المعنى تختلف عن غيره ، ثم تنوسيت مع الأيام ، ولعلها كانت ولا تزال قائمة في ذهن الشاعر .
أساليب القرآن

لأنها إنما عُدَّ من الفضائل لما فيها من الإقدام على الموت واحتمال المكاره ، راو علم الإنسان أنه خالد في الدنيا هان عليه اقتحام المخاطر ، كما أنه أو أيقن زوال المكروه صبر لوثوقه بالخلاص .

أما الندى فعلى العكس ، فمن أيقن بالموت ، وأنه سترك المال لغيره ، هان عليه بذله * فيكون لا فضل له فيه - وإذا فنظم « الندى » في سياق الحديث عن الشجاعة والصبر لا يستقيم - فهو مفسد للمعنى - .

(ب) ما لا يفسد به المعنى ، كقولهم : عَمِيَ الْعَيْنَيْنِ ، ومنه قول الشاعر :

ذَكَرْتُ أَخِي فَعَاوَدَنِي صَدَاعُ الرَّأْسِ وَالْوَصَبُ

فذكر الرأس مع الصداع حشو ، لأنه لا يكون في غيره من الأعضاء .

ومثله قول زهير :

وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قبله وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَمٌ

فإن « قبله » حشو أيضاً .

وكذلك قول البوصيري :

أَمِنْ تَذَكُّرِ جِيرَانٍ بِنِي سَلَمٍ مَزَجَتْ دُمْعاً جَرَى مِنْ مَقْلَةٍ بِدَمٍ

فقوله : « جرى من مقلة » حشو ، فإن أحداً لا يشك في أن الدم يجري

من العين ، ذو سلم : مكان على طريق البصرة إلى مكة .

والحكم بزيادة كلمة وعدم فائدتها تابع للمقام الذي قيلت فيه ، فمثلاً

قوله تعالى : « إِذْ تَلَقَّوْهُ بِالْأَسْنَتِمْ وَتَقُولُونَ بَأْوَهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ »

(النور ١٥) فالتلقي - وهو أخذهم الكلام عن بعض - لا يكون إلا بالأسنة .

والقول لا يكون إلا بالأفواه ، فلماذا جاء هذا التكرار الذي يظن في بادئ الأمر أنه

لا فائدة فيه ؟

ولكن إذا علمنا أن الآية الكريمة نزلت للرد والإنكار على أهل الإنك في الرمي بفاحشة الزنا لمن هي ظاهرة العفاف والستر، فقد سجل الله عليهم هذا المبالغة في الرد عليهم والإنكار لقولهم.

ومثله قوله تعالى: «فخر عليهم السقف من فوقهم» (النحل ٢٦) فالمعلوم من حال السقف أنه لا يكون إلا من فوق، وإنما الغرض المبالغة في التهيب والتخويف والإنكار، وهذا لا يوجد مع إسقاط «من فوقهم» من الكلام.

ومثله قوله تعالى: «فإذا نُفِخَ في الصور نفخة واحدة»، وحملت الأرض والجبال فذكرنا دكة واحدة (الحاقة ١٣، ١٤) فالتاء مؤذنة بالوحدة ولكنه أتى بالصفة على جهة المبالغة بالإطناب في فخامة الأمر وعظمته^(١).

ومثله قوله تعالى: «رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً» (مريم ٤) فالمعنى: رب كبرت، فزادت الألفاظ على المعنى، لفائدة * وهي إظهار الضعف وتأكيد - لأن كبرت إنما تدل على تقدم السن فقط، وقد يكون مع تقدم سنه قوياً، وهو يريد أن ينص على أنه ضعيف الجسم زيادة على كبر سنه، وليس أدل على غرضه هذا من ضعف العظم، وانتشار الشيب.

والإطناب مُراضع شئ منها:

١- الإيضاح بعد الإبهام:

وذلك لإظهار المعنى في صورتين إحداهما مجملة، والثانية مفصلة، وبذلك يتمكن المعنى في نفس السامع فضل تمكن، كقوله تعالى: «وقصصنا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين» (الحجر ٦٦) فكلمة «الأمر» فصلت بالجملة «أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين» وتقريراً لهذا المعنى ذكر مرتين.

وقوله : « فوسوس إليه الشيطان » ، قال : يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى » (طه ١٢٠) « فالوسوسة » فصلت بالجملة بعدها « قال : يا آدم .. الآية » توضيحاً للإبهام قبلها .

ومن الإيضاح بعد الإبهام أمران :

الأول : « أسلوب نعم وبئس » في قولنا : نعم الطالب زيد ، إذا أعربنا المخصوص بالمدح خيراً لمبتدأ محذوف فيكون في الأسلوب جملتان إحداهما مفسرة للأخرى / إذ لو أريد الاختصار لقليل : نعم زيد ، بدلاً من أن يقال : نعم الطالب زيد .

وجه حسنه خلاف الإيضاح بعد الإبهام ، إبراز هذا الأسلوب في معرض التوسط بين الإيجاز والإطناب ، نظراً إلى إطنابه من وجه ، وإيجازه من وجه ، وبزيد على هذا إيهام الجمع بين المتنافيين .

الثاني - التوشيع :

وهو أن يؤتى في عجز الكلام غالباً مثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول ، كقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - يشيب ابن ذم وتشيب معه خصلتان ، الحرص وطول الأمل ، وقد يكون المثنى في أول الكلام ، كقوله أيضاً « منهومان لا يشبعان : طالب علم ، وطالب مال ^(١) » .

٢ - التكرار :

ويأتى لتقرير المعنى في النفس كقوله تعالى « كلّا سوف تعلمون ، ثم كلّا سوف تعلمون ، (التكاثر ٣ ، ٤) فتأكيد الإنذار بالتكرار أبلغ تأثيراً ،

وأشد تخويفاً ، وقوله : « فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا » إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (الشرح ٦٠٥) .

وكرر القرآن في سورة الرحمن نيفاً وثلاثين مرة قوله تعالى « فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ » متسائلاً عما يستطيع أن ينكره الجن والإنس مما أولاها الله من نعم ، فلعل في هذا السؤال المتكرر ما يثير في نفس سامعيه اليقين بأنه ليس من الصواب نكران نعم تكررت . وآلاء توات .

وقد يبدو أن لا وجه لهذا التساؤل بعد بعض آيات السورة ، مثل قوله تعالى : « هذه جهنم التي يَكْتَبُ بها المجرمون ، يطوفون بينها وبين حميم آن فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ » ، وقوله : « يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَمْتَصِرَانِ » ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ » (الرحمن ٣٥ ، ٤٤) ، ولكن بالتأمل في الآيات نرى أن « جهنم والعذاب » وإن لم يكونا من آلاء الله ونعمه ، فإن ذكر الله لهما ، ووصفه جهنم والعذاب للإنس والجن على طريقة الزجر عن المعاصي والترغيب في الطاعات من الآلاء والنعم ^(١) .

وكررت في سورة المرسلات تلك الجمل المنذرة وهي قوله : « ويل يومئذ للمكذبين » ففي هذا التكرار ما يوحى بالرهبة وعلا القلب رعباً من التكذيب بهذا اليوم .

٣ - ذكر الخاص بعد العام ، وعكسه :

كقوله تعالى : « تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا » (القدر ٤) فقد خص الله تعالى « الروح » وهو جبريل بالذكر مع أنه داخل في عموم الملائكة تكريماً له ، وتعظيماً لشأنه ، وقد ذكر مرتين مرة مندرجاً تحت العام ، وأخرى وحده .

وقوله تعالى : « رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ »

(نوح ٢٨) فالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ لفظان عامان يدخل فيهما من ذكر قبل ذلك .
وذلك لإفادة العموم مع العناية بالخاص . وقد ذكر مرتين مرة وحده ، وأخرى مندرجاً
تحت العام .

٤ - الإيغال :

وهو ختم الكلام - نشرأ أو شعراً - بما يفيد فائدة يتم المعنى بدونها . وهذه
الفائدة متنوعة ، فمنها :

(١) الحث والترغيب : كقوله تعالى : « جَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ
يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ، اتَّبِعُوا مِنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ »
(٢٠ ، ٢١) ، فجملة « وَهُمْ مُهْتَدُونَ » إيغال ، لأن المعنى يتم بدونها -
لأن الرسل مهتدون قطعاً ، فذكر ذلك تصريح بما هو معلوم إلا أن التصريح
بذكر الاهتداء فيه حث وترغيب على اتباعهم والاقتداء بهم ، كالإنسان إذا اتبع
هؤلاء لم يخسر شيئاً من دينه أو دنياه .

(ب) زيادة المبالغة والتوكيد ، كقوله تعالى : « وَلَا تَسْمِعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ
إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ » (النمل ٨٠) ، وقوله : « أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ، وَمَنْ أَحْسَنُ
مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ » ؟ (المائدة ٥٠) ، وقوله : « قَوْرَبَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ
لَحَقُّ مِثْلٍ مَا أَنْتُمْ تَنْطِقُونَ » (الذاريات ٢٣) . فهذه الفواصل لم تتمم معنى
ما قبلها ، لأنه جاء تاماً ، ولكنها زادت مبالغة وتوكيداً في مقام اقتضى ذلك .

(ج) المبالغة في التشبيه : كقول الخنساء :

وإن صخر لتأتم الهداة به كأنه علمٌ - في رأسه نار

فقولها : « في رأسه نار » إيغال ، وهي زيادة للمبالغة في التشبيه ، لأن قولها :
 « كأنه علم » واف بالغرض ، ولكنها لم تكتف بجعل المشبه به جبلا ، بل زادت
 فجعلته في رأسه نار لما في ذلك من زيادة الانكشاف والوضوح .

(د) تحقيق التشبيه والتساوي بين الطرفين في وجه الشبه ، كقول الشاعر :

حملتُ رُدينيًا كأن سنانَه سَنَا لهبٍ لم يتصل بدُخانٍ^(١)

ف قوله : لم « يتصل بدخان » زيادة أتى بها للتسوية بين الطرفين في وجه
 الشبه . وذلك لأن سنان الرمح أكثر شبهاً بضوء اللهب الذي لم يتصل بدخانَه .

* * *

ولعل أول من تنبه إلى أسلوب « الإيغال » هو الأصمعي « ت ٢١٧ هـ »
 فقد روى قدامة أن محمد بن يزيد النحوي قال : حدثني التوزي ، قال : قلت
 للأصمعي : من أشعر الناس ؟ فقال : من يأتي إلى المعنى الخسيس فيجعله
 يلفظه كبيراً ، أو إلى الكبير فيجعله خسيساً ، أو ينقضي كلامه قبل القافية ،
 فإذا احتاج إليها أفاد بها معنى . قال : قلت : نحو من ؟ قال : نحو نى الرمة
 حيث يقول :

قِفِ العيسَ في أطلال مَيَّة فاسألِ رسوماً كاخلاق الرداء المسلسل^(٢)

فتم كلامه قبل « المسلسل » ثم قال « المسلسل » فزاد شيئاً . ثم قال :

أظن الذي يُجلبى عليك سُوالها دموعاً ككبديد الجمان المفصل^(٣)

فتم كلامه ، ثم احتاج إلى القافية ، فقال : « المفصل » فزاد شيئاً . قلت :

ونحو من ؟ قال : الأعشى حيث قال :

(١) الرديني : ربح منسوب إلى امرأة تسمى ردينة مشهورة بتقوم الرياح .

(٢) الرداء الخلق : البالي ، المسلسل : رفق النسيج .

(٣) الجمان : الثؤلؤ « المفصل » الذي يجعل بين كل لؤلؤتين منه في عقد حمزة . مجي : يفيد

كناطح صخرة يوماً لِيَفْلُقَهَا فلم يَضُرْها ، وَأَوْهَى قَرْنَهُ (الوعل) فَمَ قوله إلى قوله «قرنه» ثم احتاج إلى القافية فقال : «الوعل» مفضلاً إياه على كل ما ينطح . قال : كيف ؟ قال : لأنه ينحط . من قلة الجبل على قرنه فلا يضره^(١) .

...

٥ - التذييل :

هو تعقيب الجملة بجملة أخرى مستقلة تشتمل على معناها للتأكيد وهو نوعان :

الأول : ضرب مجرى مجرى المثل ، وذلك بأن يقصد بالجملة الثانية حكم مستقل عما قبله ، جار مجرى الأمثال في فشو الاستعمال ، مثل قوله تعالى : «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» (الإسراء ٨١) فقوله تعالى : «إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا» تذييل أتى به لتأكيد الجملة قبله ، وهو جار مجرى المثل .

ومثله قوله تعالى : «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ ، يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ - وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا - فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ - وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ - » (التوبة ١١١) في الآية تذييلان : الأول : وعداً عليه حقاً ، فإن الكلام تم قبل ذلك ، ثم أتى سبحانه بتلك الجملة لتحقيق ما قبلها ، والآخر قوله : «ومن أوفى بعهد من الله» فخرج هذا الكلام مخرج المثل السائر لتحقيق ما تقدمه فهو تذييل ثانٍ للتذييل الأول . ومنه قول النابغة :

لَمَّا كَرِهَ

تفسير الآيات الكريمة ما مشى
وهو عبارة عن قوله تعالى

ولست بمستبق أحداً لا تلمه على شعب - أي الرجال المهيب^(١) ؟

الثاني : وهو ضرب لا يجرى مجرى المثل ، فهو لا يستقل عنه ، وإنما يتوقف على ما قبله ، كقوله تعالى : « فَأَعْرِضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ ، وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ ، ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا ، وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَافِرَ » ؟ (سبا ١٦ ، ١٧) ، فقوله : « وهل نجازي إلا الكفور ؟ » تذييل غير جار مجرى المثل لأن معناه لا يفهم إلا بما قبله .

وقد اجتمع النوعان في قوله تعالى : « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ، أفإن مِتَّ فهُمُ الْخَالِدُونَ » كل نفس ذائقة الموت^(٢) (الأنبياء ٣٤ ، ٣٥) فجملة « أفإن مِتَّ فهُمُ الْخَالِدُونَ » ؟ تذييل غير جار مجرى المثل ، وجملة « كل نفس ذائقة الموت » تذييل جار مجرى المثل .

وبهذا نرى أن « التذييل » أعم من الإيغال من جهة أن التذييل يكون في آخر الكلام وفي أثنائه ، أما الإيغال فلا يكون إلا في آخر الكلام ، وهو أخص من الإيغال من جهة أن الإيغال قد يكون بغير الجملة ، وقد يكون لغير التوكيد .

٦ - التكميل :

ويسمى « الاحتراس » وهو أن يوثق في كلام يوم خلاف المقصود مما يدفع ذلك للإيهام ، وذلك كقوله تعالى : « يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ، فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ » (المائدة ٥٤) فلما كان في قوله تعالى : « أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ » يوم أن يكون ذلك لضعفهم - دفع ذلك الإيهام بقوله : « أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ » ففي ذلك تنبيه على

(١) تلمه : قصبه . الشعب : انتشار شعر الرأس فتكثر أو ساخه ، والمراد العيب استعارة .

أن تلك النلة في جانب المؤمنين ليست إلا تواضعاً منهم ، بليليل أنهم أعرزة على الكافرين

وقوله تعالى : « وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخَرُّجَ يَدَاكَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ »

(النمل ١٢) فقوله « من غير سوء » احتراص من البهق والبرص ، ^{معناه يكونهم وجود مرض البهق والبرص}

وثبت أن زيد بن ثابت - رضي الله عنه - قال : كنت أكتب لرسول الله -

صلى الله عليه وسلم - « لا يستوي القاعدون من المؤمنين ، والمجاهدون في سبيل الله »

فجاء عبد الله بن أم مكتوم ، فقال : يا رسول الله ، إني أحب الجهاد في سبيل الله ،

ولكن بي من العذر ما ترى .

قال زيد : فثقلت فعخذ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على فخذي حتى

خشيت أن ترضاها ، ثم قال : اكتب : ^{مكتوب}

« لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ - غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ - وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ »

(النساء ٩٥) .

فالآية بصورتها الأولى توهم أن القاعد بعذر داخل في مفهوم علم الاستواء

المذكور ، فأتى بجملة « غير أُولِي الضَّرَرِ » لرفع هذا الوهم .

ومنه قول الشاعر :

فسقى ديارك - غير مفسدها - صوب الربيع وديممة تهوى

فلما كان من المطر ما يخرب الديار ويفسدها - أتى بقوله : « غير مفسدها »

احتراساً عن هذا الوهم .

٧ - التتميم :

هو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضله ، كقوله تعالى : « وَآتَى

المال - على حبه - ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى » (البقرة ١٧٧) فقوله « على حبه »

تتميم ، لأن المعنى تتم قبلها ، ومثله قوله تعالى : « لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا - مِمَّا تُحِبُّونَ - » (آل عمران ٩٢) فقوله « مِمَّا تُحِبُّونَ » تتميم ، لأن المعنى يتم بقوله : تنفقوا . ومنه قول الشاعر :

من يلقى يوماً - على علاقته - هرماً
يلقى السباحة منه والندى خلقة

٨ - الاعتراض :

وهو أن يُؤتى في أثناء الكلام ، أو بين كلامين متصلين في المعنى - بجملة أو أكثر - لا محل لها من الإعراب لفائدة سوى دفع الإيهام .
وهو يأتي لأغراض ، منها :

(١) التنزيه : كما في قوله تعالى : « وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتَ سُبْحَانَهُ » ولهم ما يشتهون » (النحل ٥٧) فجملة « سُبْحَانَهُ » معترضة للمبادرة إلى تنزيه الله عن اتخاذ البنات و « سُبْحَانَهُ » واقعة موقع المصدر الذي هو التنزيه ، فكأنه قيل : أنزهه تنزيهاً .

(ب) التعظيم : كقوله تعالى : « فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ، وإِنَّه لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ - عَظِيمٌ » (الواقعة ٧٥ ، ٧٦) ففي قوله : « وإِنَّه لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ - عَظِيمٌ » اعتراض : الأول : إنه لقسم عظيم والثاني : « لَوْ تَعْلَمُونَ » وقد أريد بهما تعظيم القسم وتفضيحه أمره ، وفي ذلك تعظيم للمقسم عليه - وهو القرآن - والتنويه برفعة شأنه .

(ج) التقرير في نفس السامع : كقوله تعالى : « تَاللَّهِ - لَقَدْ عَلِمْتُمْ - مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَاغِقِينَ » (يوسف ٧٣) فالجملة « لَقَدْ عَلِمْتُمْ » معترضة بين القسم والجواب لتقرير علمهم بالبراءة عن الفساد والبعد عن تهمة

السبوة :

(د) الدعاء : كقول الشاعر :

إن الثمانين - وبلغتْها - قد أخوجتْ سمعي إلى ترجُمان

يشكو الشاعر ضعف سمعه بسبب الكبر حتى صار يحتاج إلى من يكرر له القول ليسمعه ، جملة « وبلغتها » اعتراض أتى به في أثناء الكلام لقصد الدعاء للمخاطب بطول العمر

وجاء الاعتراض بأكثر من جملة ، كما في قوله تعالى : « قالت رب إنى وضعتُها أنثى - والله أعلم بما وضعت » ، وليس الذكر كالأنثى - وإنى سميتها مريم » (آل عمران ٣٦) ، فقوله : « والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى » ليس من قول أم مريم ، وهذا اعتراض بأكثر من جملة وقع بين قوليهما تسليية وتطميناً لخاطرها .

وللإطناب مقامات أخرى ، كما في مقامات الذكر السابقة في أحوال المسند إليه .

* * *

(١- وقد يكون الإطناب بزيادة حرف على أصل المعنى لغرض من الأغراض ، ومن هذا : زيادة « أن » بعد « لما » ، كما في قوله تعالى : « فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيراً » (يوسف ٩٦) ، فزيادة « أن » فيه للدلالة على أن الفعل بعدها لم يكن على الفور ، بل كان فيه تراخ وبطء لبعد ما كان بين يوسف وأبيه عليهما السلام .

وكذلك قوله : « فلما أن أراد أن يبطش بالذى هو عدو لهما ، قال : يا موسى ، أتريد أن تقتلنى كما قتلت نفسك بالأمس ؟ » (القصاص ١٩) زيد فيه « أن » بعد « لما » للدلالة على أنه لم يسارع إلى قتل الثانی كما سارع إلى قتل الأول .

وكذلك زيادة « ما » بعد « إذا » ، كما في قوله تعالى : « والذين يجتنبون

كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا [مَا] غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ « (الشورى ٣٧) ، وقول الشاعر :

إِذَا [مَا] غَضِبْنَا غَضِبَةً مُضِرَّةً هَتَكْنَا حِجَابَ الشَّمْسِ أَوْ قَطَرَتْ دَمًا

فزيادة « ما » فيها للدلالة على قلة حدوث الفعل الذى بعلمها ، فوى تشير فى الآية إلى أن المؤمنين لا يغضبون إلا قليلاً ، وتشير فى البيت إلى أن قومه لا يغضبون إلا حين يجب الحزم أن يغضبوا .

المساواة

هى التعبير عن المعنى المقصود ، بلفظ مساو له ، بحسب متعارف الأرباط. الذين لم ترتق درجاتهم إلى حد البلاغة ولم تنحط بهم إلى حد العي والحصر كقوله تعالى : « وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَمْلِهِ » . (فاطر ٤٣) وقوله : « من كفر فعليه كفره » (الروم ٤٤) وقوله : « كل امرئ بما كسب رهين » (الطور ٢١) . وقوله : « وَمَتَّعُوهُمْ عَلَىٰ مَوْسَعٍ قَدَرُهُ وَعَلَىٰ الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ » (البقرة ٢٣٦) .

وقوله عليه الصلاة والسلام : « الحلال بين ، والحرام بين ، وبينهما مشبهات » وقوله : « إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ » ، وقول النابغة :

فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِى هُوَ مُدْرِكِى وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَهَىٰ عِنْدَكَ وَاسِعٌ

ولحازم القرطاجنى وجهة نظر فى معنى المساواة بينها بقوله :

« وليس يحمد فى الكلام أن يكون من الخفة بحيث يوجد فيه طيش ، ولا من القصر بحيث يوجد فيه اتبتار ، لكن المحمود من ذلك ماله حظ من الرصانة لا تبلغ به إلى الاستثقال ، وقسط من الكمال لا يبلغ به إلى الإسام والإضجار ، فإن الكلام التقطع الأجزاء المنبت التراكيب غير ملذوذ ولا مستحلى ، وهو أشبه أساليب القرآن

بالرشفات للقطعة التي لا تروى غليلاً ، والكلام المنتهى في الطول يشبه استقصاء الجرع المؤدى إلى انحصار . فلا شفاء مع التقطيع المخل ، ولا راحة مع التطويل الممل ، ولكن خير الأمور أوسطها»^(١) .

ولا يعد الكلام بليغاً في أية صورة من صور «الإيجاز والإطناب والمساواة» إلا إذا كان مرافقاً لمقتضى الحال ، فإن كان المقام للإيجاز وعُدل عنه إلى الإطناب لم يكن الكلام بليغاً .

يقول ابن قتيبة في معرض الإيجاز : «وليس هذا بمحمود في كل موضع ، ولا بمختار في كل كتاب ، بل لكل مقام مقال ، ولو كان الإيجاز محموداً في كل الأحوال لجرده الله في القرآن ، ولم يفعل الله ذلك ، لكنه أطال تارة للتأكيد ، وحذف تارة للإيجاز ، وكرر تارة للفهم»^(٢) .

ويقول أبو هلال : «والقول القصد أن الإيجاز والإطناب يحتاج إليهما في جميع الكلام ، وكل نوع فيه ، ولكل واحد منهما موضع ، فالحاجة إلى الإيجاز في موضعه كالحاجة إلى الإطناب في مكانه ، فمن أزال التدبير في ذلك عن جهته ، واستعمل الإطناب في موضع الإيجاز ، واستعمل الإيجاز في موضع الإطناب أخطأ ، كما روى عن جعفر بن يحيى أنه قال مع عجبه بالإيجاز : متى كان الإيجاز أبلغ كان الإكثار عيباً ، ومتى كانت الكناية في موضع الإكثار كان الإيجاز تقصيراً»^(٣) .

وعلى هذا جرى القرآن الكريم فيما يخاطب به العرب وغيرهم ، فإذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحى ، وإذا خاطب بني إسرائيل

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء ٦٥ .

(٢) أدب الكاتب ١٥ .

(٣) الصناعتين ١٤٢ .

وغيرهم أو حكى عنهم جعل الكلام مبسوطاً ، فمما خاطب به أهل مكة
« إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذَبَاباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ ، وَإِنْ يَسْلُبْهُمْ
الذَّبَابُ شَيْئاً لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ، ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ » (الحج ٧٣) ،
وقوله تعالى : « مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ
بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ » (المؤمنون ٩١) ، وقلما نجد قصة لبني
إسرائيل في القرآن إلا مطولة مشروحة ومكررة ، لأنهم لم يكونوا في العربية
بحيث يلحقون الخُلص من أبنائها ، وإن كان بعضهم قد تعرّب بيشرب
وغيرها .

* * *

المراجع

أولاً : القرآن الكريم :

ثانياً :

- ١ - إعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعي
- ٢ - أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية د - بدوى طبانة
- ٣ - الإتيقان في علوم القرآن للسيوطي
- ٤ - أثر النحاة في البحث البلاغي د - عبد القادر حسين
- ٥ - أدب الكاتب لابن قتيبة
- ٦ - الإكسير في علم التفسير للطوفي البغدادى تحقيق د - عبد القادر حسين
- ٧ - الأدب العربي في ظلال الأمويين والعباسيين د - حسن جاد وآخرين
- ٨ - أسرار البلاغة عبد القاهر الجرجاني - ط المنار
- ٩ - أساليب الاستفهام في القرآن د - عبد العليم فودة
- ١٠ - الأسس الجمالية في النقد العربي د - عز الدين إسماعيل
- ١١ - الإشارة إلى المجاز العز بن عبد السلام
- ١٢ - الأحاديث القدسية المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
- ١٣ - الأطول ابن عربشة - ط السلطانية
- ١٤ - الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني - ط دار الكتب ، بيروت
- ١٥ - الإسلام والطب الحديث د - عبد العزيز إسماعيل
- ١٦ - الاقتضاب ابن السيد البطيوسي ط بيروت
- ١٧ - الإيضاح للفزويني - شرح د - خفاجي
- ١٨ - الإبانة عن سرقات المتنبي للعميدى

١٩ - بلاغة القرآن في آثار القاضي

عبد الجبار

٢٠ - البديع

٢١ - البدر الطالع

٢٢ - بغية الوعاة

٢٣ - بغية الإيضاح

٢٤ - البلاغة تطور وتاريخ

٢٥ - البلاغة عند السكاكي

٢٦ - البلاغة نشأتها وتطورها

٢٧ - البلاغة العالية

٢٨ - البلاغة

٢٩ - البلاغة العربية في دور نشأتها

٣٠ - البيان والتبيين

٣١ - البيان العربي

٣٢ - البيان

٣٣ - تأويل مشكل القرآن

٣٤ - تأويل مختلف الحديث

٣٥ - التحرير والتحرير

٣٦ - تذوق الأدب ، طوقه ووسائله

٣٧ - تفسير الطبري

٣٨ - تفسير سورة الإخلاص

٣٩ - تلخيص المفتاح

٤٠ - تمهيد في البيان العربي - مقدمة

نقد النثر

٤١ - التمام في تفسير أشعار هذيل

للمؤلف ط - دار الفكر العربي

لابن المعتز تحقيق د - خفاجي

للشوكاني

للسيوطي

للشيخ عبد المتعال الصعدي

د - شوقي ضيف

د أحمد مطلوب - ط العراق

د - حفي شرف

الشيخ عبد المتعال الصعدي

للمبرد

د - سيد نوفل

للجاحظ - تحقيق هارون

د - بدوي طبانة

د - عبد القدوس صالح وزميله - ط

السعودية

لابن قتيبة - ط الحلبي

لابن قتيبة - ط الحلبي

لابن أبي الإصبع تحقيق د - حفي شرف

أحمد ذهني

ط دار المعارف

لابن نيمية

للقزويني

د - طه حسين

لابن جني - تحقيق د - أحمد مطلوب

ط بغداد

- ٤٢ - تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ط بيروت
- ٤٣ - التيارات الأدبية في الشرق والغرب (دراسة في الأدب المقارن) د. إبراهيم سلامة
- ٤٤ - توضيح المعاني د - علي العماري
- ٤٥ - الجامع الكبير لابن الأثير
- ٤٦ - جواهر البلاغة للهاشمي
- ٤٧ - الحيوان للعاجظ
- ٤٨ - حاشية الدسوقي - ضمن شروح تلخيص ط الحلبي
- ٤٩ - حاشية السيد علي المطول للسيد الشريف
- ٥٠ - خزائن الأدب لابن جني ط دار الكتاب العربي
- ٥١ - الخصائص د - محمد رجب البيومي ط مجمع البحوث الإسلامية
- ٥٢ - خطوات التفسير البياني للأستاذ حامد عبد القادر
- ٥٣ - دراسات في علم النفس الأدبي لابن حجر
- ٥٤ - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة للحريري - ط بغداد
- ٥٥ - درة الغواص في أوهام الخواص للأستاذ أحمد الزيات
- ٥٦ - دفاع عن البلاغة عبد القاهر الجرجاني - ط المنار
- ٥٧ - دلائل الإعجاز شرح التبريزي تحقيق محمد عبده عزام
- ٥٨ - ديوان أبي تمام للحارثي
- ٥٩ - الرسالة الموضحة د - أحمد الحوفي
- ٦٠ - الزمخشري لابن سنان
- ٦١ - سر الفصاحة ط الحلبي
- ٦٢ - شروح التلخيص للأستاذ السحرقى
- ٦٣ - الشعر المعاصر على ضوء النقد الحديث للنعمان عبد المتعال القاضي
- ٦٤ - شعر الفتوح الإسلامية

- ٦٥ - الصبغ البديعي
 ٦٦ - الصاحبي
 ٦٧ - الصناعتين
 ٦٨ - صور من تطور البيان العربي
 ٦٩ - الصور البديعية
 ٧٠ - الصبح المنبى عن حيشة المتنبي
 ٧١ - طبقات الشعراء
 ٧٢ - طراز المجالس
 ٧٣ - الطراز
 ٧٤ - العبور في البلاغة
 ٧٥ - عروس الأفراح - ضمن شروح التلخيص
 ٧٦ - علم المعاني
 ٧٧ - علوم البلاغة
 ٧٨ - عيار الشعر
 ٧٩ - فن البلاغة
 ٨٠ - في النقد الأدبي
 ٨١ - قدامة بن جعفر والنقد الأدبي
 ٨٢ - الكامل
 ٨٣ - الكتاب
 ٨٤ - الكشف
 ٨٥ - الكشف عن مساوئ المتنبي
 ٨٦ - لسان العرب
 ٨٧ - متشابه القرآن
 ٨٨ - المثل السائر
- د - أحمد موسى ط وزارة الثقافة
 لابن فارس
 لأبي هلال العسكري ط استامبول
 د - كامل الخولى
 د - حفي شرف
 للشيخ يوسف البديعي
 لابن سلام الجهمي
 للشهاب الخفاجي
 للعلوى - ط دار الكتب
 د - عبد العزيز عرفة
 للسبكي
 د - درويش الجندى
 الشيخ أحمد المراغي
 لابن طباطبا
 د - عبد القادر حسين
 د - شوقي ضيف
 د - بدوى طبانة
 للمبرد - ط التجارية
 لسيويه - ط الأميرية
 للزمخشري
 للصاحب بن عباد
 لابن منظور
 للقاضي عبد الجبار تحقيق د - عدنان
 زرزور
 لابن الأثير تحقيق - د - الحوفي، د - طبانة

- ٨٩ - مجاز القرآن
٩٠ - المحتسب
٩١ - المختصر
٩٢ - مذكرات في البلاغة والنقد البلاغي د - إبراهيم سلامة
٩٣ - مصطلحات بلاغية د - أحمد مطلوب ط العراق
٩٤ - معاني القرآن
٩٥ - معاهد التنصيص
٩٦ - مشكلة اللغة العربية
٩٧ - من روائع الإعجاز
٩٨ - المغنى في إعجاز القرآن
٩٩ - مفتاح العلوم
١٠٠ - مقدمة ابن خلدون
١٠١ - المنهاج الواضح
١٠٢ - من بلاغة القرآن
١٠٣ - من أسرار اللغة
١٠٤ - المنار في علوم البلاغة
١٠٥ - المطول على التلخيص
١٠٦ - المتنبي وشوقي
١٠٧ - منهاج البلغاء وسراج الأدباء
١٠٨ - الموازنة
١٠٩ - مواهب الفتاح - ضمن شروح التلخيص
١١٠ - الميزان الجديد
١١١ - نزهة الألباء في طبقات الأدباء
- لأبي عبيدة تحقيق فؤاد شركين
لابن جنى
لسعد الدين التفتازاني
د - إبراهيم سلامة
د - أحمد مطلوب ط العراق
للفراء تحقيق الشيخ النجار
للشيخ عبد الرحيم العباسي تحقيق الشيخ محي الدين
الشيخ محمد عرفة
د - عز الدين علي السيد
للقاضي عبد الجبار - ط وزارة الثقافة
للسكاكي
للأستاذ حامد عوفى
د - أحمد بدوى
د - إبراهيم أنيس
الشيخ عبد الحكيم نعناع
للتفتازاني
للأستاذ عباس حسن
لحازم القرطاجنى - تونس
للأمدى تحقيق الأستاذ صقر
للمغربى
د - مندور
لابن الأنبارى - ط جمعية إحياء آثار العلماء

- ١١٢ - نقد الشعر
 ١١٣ - نقد الشر (البرهان في وجوه البيان) لابن وهب
 ١١٤ - النقد الأدبي من خلال تجاربي للأستاذ السحرتي
 ١١٥ - النكت في إعجاز القرآن للرماني
 ١١٦ - النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير
 ١١٧ - نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د - علي سامي النشار
 ١١٨ - نصوص فلسفية عربية د - محمد عبد الهادي أبو ريدة
 ١١٩ - النبأ العظيم د - محمد عبد الله دراز
 ١٢٠ - الوسيط للشيخ حمزة فتح الله
 ١٢١ - وحي القلم للرافعي

* * *

موضوعات الكتاب

الصفحة	الموضوع
٣	مقدمة الطبعة الثالثة
٥	مقدمة الطبعة الثانية
٧	مقدمة الطبعة الأولى
٩	تمهيد
	نشأة البلاغة
١١	البلاغة قبل نزول القرآن
١٣	أثر القرآن الكريم في البلاغة
	أهم من لهم أثر في نشأة البلاغة من الكتاب ، والشعراء ، والنحويين ، واللغويين ، والمتكلمين ، والنقاد .
١٥	ابن المقفع
١٦	بشار بن برد
١٦	سيبويه
١٧	أبو عبيدة
١٨	الفراء
١٩	الجاحظ
٢٠	ابن قتيبة
٢١	المبرد
٢٢	ابن المعتز
٢٣	قدامة بن جعفر
٢٤	أبو هلال العسكري
٢٥	القاضي عبد الجبار
٢٦	عبد القاهر الجرجاني

(١) الاتجاه الفلسفي

٢٧ الزمخشري

٢٩ الرازي

٢٩ السكاكي

مدرسة السكاكي البلاغية

٣١ بدر الدين بن مالك

٣١ القزويني

٣٢ شراح التلخيص

(ب) الاتجاه الأدبي

٣٥ ، ٣٤ ابن الأثير ، ابن أبي الإصبع ، العلوي

مقدمة لدراسة البلاغة

٤١ (١) النقد والبلاغة

٤٣ (ب) الأسلوب

٤٦ (ج) اللفظ والمعنى والنظم

٥٨ - ٦٤ (د) الفصاحة والبلاغة

مصطلح «الفصاحة» وتطوره حتى استقرت عليه بحوث البلاغة

أخيراً فصاحة الكلمة

٦٥ (١) تنافر الحروف

٧٠ (ب) الغرابة

٧٥ (ج) مخالفة الوضع

فصاحة الكلام

٧٧ (١) تنافر الكلمات

٨٠ (ب) ضعف التأليف

٨٢ (ج) التعقيد اللفظي والمعنوي

	مصطلح « البلاغة » وتطوره من عهد العرب الأوائل إلى أن
٩٠ - ٩٦	استقرت عليه بحوث البلاغة أخيراً
٩٦	بلاغة الكلام
٩٨	بلاغة المتكلم
٩٩	الغرض من دراسة علوم البلاغة

علم المعاني

١٠٥	مصطلح علم المعاني
١١١	معناه
١١٤	أبوابه

الباب الأول
الخبر والإنشاء

الفصل الأول :

١١٩	معنى الخبر والإنشاء
١٢١	الإسناد الخبرى
١٢٢	أغراض الخبر
١٢٤	أحوال الإسناد الخبرى
١٢٥	أضرب الخبر
١٢٨	خروج الخبر عن مقتضى الظاهر
١٣٢	مصطلح المجاز العقلى
١٤٤	الحقيقة العقلية والمجاز العقلى
١٤٧	علاقات المجاز العقلى
١٥٤	قرينة المجاز العقلى
١٥٦	أقسام المجاز العقلى
١٥٩	استلزام المجاز العقلى الحقيقة
١٦٠	السكاكى والمجاز العقلى

١٦١	بلاغه المجاز العقلي
١٦٤-١٩٢	الفعل الثاني - الإنشاء
١٩٢	الإنشاء الطلبي وغير الطلبي
٩١٣	الإنشاء الطلبي « الأمر ، النهي ، التمني ، الاستفهام ، والنداء »
٩١٣	التعبير بالخبر في موضع الإنشاء
٩١٣	كثرة الإنشاء في اللغة

الباب الثاني

أحوال أجزاء الجملة ، والجملة ، والجملة

١٩٤-٢٠٦	الفصل الأول - أحوال أجزاء الجملة ، والجملة :
٢٠٦-٢١٧	الذكر - ذكر المسند إليه ، ذكر المسند فعلا أو اسما -
٢١٧-٢٢٦	الحذف - حذف المسند إليه ، حذف المسند ، حذف المفعول -
٢٢٦-٢٣٦	التقديم - تقديم المسند إليه ، تقديم المسند ، تقديم المفعول على العامل ، تقديم بعض المفعولات على بعض
٢٣٦-٢٤٥	التعريف - « أغراض تعريف المسند إليه بالإضمار ، وبالعلمية ، وبالموصولية ، وبالإشارة »
٢٤٥-٢٤٨	التنكير : تنكير المسند إليه
٢٤٨-٢٦٨	خروج الكلام عن مقتضى الظاهر : « وضع المضمحل موضع المظهر ، وضع المظهر موضع المضمحل ، التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي ، وعكسه ، الالتفات « بلاغة الالتفات
٢٦٨	القصر
٢٦٨	أقسام القصر - الحقيقي والإضافي ، قصر الصفة على الموصوف ، والموصوف على الصفة ، قصر الأفراد والقلب والتعيين
٢٧٢-٢٨٠	طرق القصر
٢٨٠	اختلاف طرق القصر

الصفحة	الموضوع
٢٩٩	« إنما » والتعريض
	الفصل الثاني : أحوال الجمل
٢٠٥	الفصل والوصل
٢١٣-٢٠٥	مصطلح الفصل والوصل
٣١٤	وصل المفردات وفصلها
٣١٥	وصل الجمل وفصلها
٣١٥	مواضع الوصل
٣٢٠	محسنات الوصل
٣٢٧-٣٤٠	مواضع الفصل
	الإيجاز والإطناب والمساواة
٣٤١	لمحة عن الإيجاز
٣٤٥	إيجاز الحذف
٣٥٠	إيجاز القصر
٣٥٢-٣٦٥	الإطناب « الإيضاح بعد الإبهام ، التكرار ، ذكر الخاص بعد العام وعكسه ، الإيغال ، التذليل ، التكميل ، انتميم ،
٣٦٥	الاعتراض » المساواة
٣٦٩	المراجع
٣٧٥	معضات الكتاب